شرح ملخص

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP P. KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 713

٨٥٩

RAĞIP P.
Ka. N.
848

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني لإتمامه

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله اجمعين **قال** الجملة الثانية في الجواهر وفيها ثلثة فنون
الفن الاول في الاجسام وفيه ستة ابواب الاول في تجوهر الاجسام وفيه اربعة مباحث الاول
في تعريف الجسم الى اخره **اقول** التجوهر عبارة عن صيرورة الشي جوهرا والجوهر قد يراد به الماهية
التي اذا وجدت كانت لا في موضوع وقد يراد به ذات الشي وحقيقته كما يقال جوهر السواد اي
ذاته وليس المراد من التجوهر صيرورة الشي جوهرا بالمعنى الاول لانه بذلك المعنى اما جنس للجسم على ما هو
المشهور عند الحكما او لازم له على ما هو المختار عند الامام [illegible] كيف كان فان الجسم لا يخلو عن الجوهرية
لا في الخارج ولا في الذهن وصيرورة الشي شيئا اخر عبارة عن اتصافه بذلك الشي بعد ان لم يكن
موصوفا به بل المراد منه المعنى الثاني وهو تحقق حقيقة الجسم وتكون ماهيته وذلك لان الجسم ماهيته مركبة
من الاجزاء التي لا تتجزا عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة عند الحكما وكل ماهية مركبة فانما تتحقق
وتوجد عند اجتماع جميع اجزائها ولما كان الغرض من هذا الباب بيان تحقق ماهية الجسم عما له
من المقومات لا جرم ترجمه بتجوهر الاجسام اي باب يبين فيه تحقق ماهية الجسم وتحقق الاجزا التي
منها تركبت اذا عرفت هذا فنقول المشهور في حد الجسم انه الطويل العريض العميق واحتج القائلون
بهذا الحد على صحته بان قالوا لا شك ان الجسم لا يخلو عن صحة فرض هذه الابعاد الثلثة فيه اعني
الطول والعرض والعمق وقد عرفت معاني هذه الابعاد الثلثة فيما قبل وهذه الابعاد انما
يصح فرضها في اتصال الجسم لان فرض الابعاد في الجسم بدون ان يكون له اتصال محال واذا كان
كذلك وجب ان يكون هذا الاتصال موجودا قبل فرض هذه الابعاد والا لكان هذا
الاتصال موقوفا على فرض هذه الابعاد وكان فرض هذه الابعاد موقوفا على الاتصال وهو دور
فيكون محالا واذا كانت الاتصالات موجودة في الجسم قبل فرض هذه الابعاد ولا شك ان
الاتصالات انما تكون موجودة اذا كانت ممتدة في الجهات فاذن الجسم لا يخلو عن
هذه الامتدادات فصح ما ذكرناه من الحد **٥** الاعتراض عليه ان يقال ان عنيتم بالاتصال
في قولكم ان الاتصالات كانت موجودة قبل فرض هذه الابعاد الاتصال الذي يعرض فيه الخطوط
المتقاطعة في الجملة فهو حق لكن هو الصورة الجسمية وذلك لا يقتضي ان يكون في الجسم جهات متباينة
مختلفة يفرض فيها الخطوط المتقاطعة وان عنيتم به الجهات المتباينة المختلفة التي يعرض فيها الخطوط
المتقاطعة [illegible] ممنوع وما البرهان على ذلك فان فرض الخطوط المتقاطعة في الجسم لو اقتضى

ان يكون في الجسم جهات بالفعل وجب ان يكون عدد الجهات الموجودة بالفعل بحسب الخطوط
الممكنة الفرض لكن الخطوط الممكنة الفرض في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون عدد الجهات
الموجودة بالفعل غير متناهية وذلك محال ولان الجهة عبارة عن منتهى الاشارة على ما عرفت وهي
انما تصير موجودة بالفعل عند حصول ذلك الخط بالفعل ولولا ذلك الخط لما كان
لتلك الجهة من حيث انها تلك الجهة وجود بالفعل نحو انه وجد قبل هذا الفرض الاتصال الذي
عرض له الان ان حكم عليه بانه هذه الجهة وليس يحق انه وجد هذه الجهة قبل هذا الفرض لان
قبل هذا الفرض ما كانت هذه الجهة موجودة كما ان حدوث خط في سطح لا يقتضي وجود الخط
قبل حدوثه وان كان الاتصال الذي وجد فيه الان الخط كان موجودا قبل فثبت ان الاتصالات
البعدية موجودة في الجسم بالقوة لا بالفعل هذا تقرير ما ذكره الحكما على هذه الطريقة فان قيل
الدليل على ان الاتصالات البعدية موجودة في الجسم بالفعل هو انه لو كانت الاتصالات
البعدية موجودة في الجسم بالقوة ولا شك ان الانفصالات ايضا موجودة فيه بالقوة فيكون الجسم
في اتصاله وانفصاله بالقوة فليس بموجود في الجسم فالجسم ليس بمتصل ولا منفصل بالفعل
وذلك محال قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لم يكن الاتصال الذي هو الصورة الجسمية موجودا في
الجسم بالفعل وليس كذلك بل هو موجود في الجسم بالفعل والذي هو بالقوة الاتصالات
البعدية فقط ثم قالوا واذا ثبت ضعف هذا الحد فلنذكر الحد الصحيح للجسم فنقول انه الذي
يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القايمة فان الجسم وان كان يخلو عن
هذه الابعاد لكنه لا يخلو عن امكان هذه الابعاد وانما قيدوا الزوايا بالقايمة ليخرج عن
الجسم السطح فان السطح يمكن ان يفرض فيه الابعاد المتقاطعة لا على الزوايا القايمة قال
الشيخ وهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول الحد المذكور ما تكون الابعاد
حاصلة فيه بالفعل اما على سبيل الوجوب كما في الافلاك او على سبيل الامكان كما في العناصر وما لا
يكون شي منها حاصلا بالفعل لكن يكون ممكن الحصول فيه كالكرة المصمتة ثم قال
فانا لو حملنا هذا الامكان على الامكان المقارن للعدم اي على القوة التي تقابل الفعل لكان
الطعن متوجها على الحد الذي ذكرناه لان الجسم الذي يوجد فيه بعض هذه الابعاد او كلها
بالفعل لم يصدق عليه هذا الحد لان القوة لا تصدق على الفعل المقابل لها واذا كان كذلك
لا يكون هذا الحد شاملا لجميع الاجسام اما اذا حملناه على الامكان العام لم يتوجه عليه ذلك

واعلم ان ما ذكره في تفسير هذا الامكان يناقض ما ذكره الحكما في الاعتراض على الحد المشهور للجسم لان
ما ذكره هاهنا يقتضي ان يكون الابعاد الخطية موجوده بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك
او جوازا كما في العناصر وما ذكروه هناك يقتضي ان لا يكون الابعاد الخطية موجوده بالفعل
في الجسم بل بالقوه وبينهما تناقض وتناف وبعد التجاوز عن هذا القول لم قلتم بان الابعاد موجودة
بالفعل وجوبا في الافلاك غايه ما في الباب ان يقال انها متحركه حركه دوريه وكل متحرك
حركه دوريه يستلزم وجود محور بالفعل يتحرك عليه والافلاك ليست متحركه باسرها على
قطب واحد بل على اقطاب مختلفه وحركات الافلاك على تلك الاقطاب تستلزم تقاطع كل
فلك لمحور فلك اخر او لمحور فلكين او اكثر لكن ذلك يوجب تقاطع خطين او اكثر لا على
زوايا قايمة بل على زوايا حادة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك بل اقل واذا كان
كذلك لا يكون الابعاد المتقاطعه على زوايا قايمة موجوده في شي من الافلاك فضلا عن
ان يكون تلك الابعاد بالوصف المذكور بالوجوب واما في الاجرام العنصرية فوجود
الابعاد فيها بالفعل غير معلوم فضلا عن تقاطعها على زوايا قايمه ولقايل ان يدفع التناقض
المذكور ونقول نحن في الاعتراض ما ذكرنا ان الابعاد الخطيه غير موجوده في الجسم بالفعل
اصلا بل قلنا لا يجب ان يكون موجوده فيه بالفعل ووجودها في بعض الاجسام بالفعل لا
يناقض ما ذكرناه **قال** وهاهنا شكوك ثلثة الى اخره **اقول** تقرير الشك الاول
ان يقال ما ذكرتموه في تعريف الجسم تعريف للجسم بشي هو اخفى منه والتعريف بشي هو
اخفى من المعرف غير جايز اما المقدمة الاولى فلان كل عاقل يعلم الجسم من العبارات وان كان
لا يخطر بباله البعد والزاوية فضلا عن تصور الابعاد المتقاطعة على الزوايا القوايم فان ذلك
من التصورات الغامضه التي لا تحصل الا للافراد من الاذكيا الذين لهم خوض في العلوم الدقيقه
واما المقدمه الثانيه فقد مر بيانها في المنطق وتقرير الشك الثاني ان يقال المقصود مما
ذكرتموه من التعريف ان كان تعريف لفظ الجسم لم يعرف منه ان الجسم المشاهد هل
هو في نفسه كذلك لان حاصله يرجع الى تفسير اللفظ بلفظ اوضح واشهر منه وان كان
المقصود منه تعريف الحقيقة المشار اليها حتى يكون ذلك دعوى بان الجسم المشاهد
موصوف بهذه الصفات لا بد من اثباتها بدليل ضروري او بدليل نظري فاين الدليل
ولان الدعوى التي هي قولنا الجسم ما يمكن فيه فرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة

محور

على الزوايا القوايم انما يمكن بعد تصور المحكوم عليه الذي هو الجسم فاذن اثبات هذه الدعوى
يتوقف على تصور الجسم فلو استفدنا تصور الجسم من هذه الدعوى لزم الدور وانه محال
قال لا يقال الجسم متصور لذاته ابدا وهذا التعريف يفيد كمال تصوره **اقول** توجيه هذا
السوال ان يقال لا نسلم لزوم الدور مما ذكرتموه وانما يلزم ذلك ان لو استفدنا من هذا التعريف
تصور الجسم وليس كذلك فان الجسم متصور لنا ببعض لوازمه وعوارضه والغرض من
هذا التعريف الاحاطه بتمام ماهيته فالمستفاد من هذا التعريف غير المعلوم اولا لان
المستفاد منه كمال تصوره والمعلوم اولا منه بعض لوازمه وعوارضه فاندفع الدور
قال لانا نقول هذا التعريف رسم وانه لا يفيد كمال التصور **اقول** توجيه هذا الجواب
ان يقال الجسم حال ذكر هذه الدعوى لا بد ان يكون معلوما فلا يخلو اما ان يكون معلوما بتمام
ماهيته او ببعض لوازمه وعوارضه واياما كان يلزم الدور لو استفدنا العلم به من هذه
الدعوى اما اذا كان معلوما بتمام ماهيته فظاهر واما اذا كان معلوما ببعض لوازمه وعوارضه
فلان هذا التعريف رسم والرسم لا يفيد الا تعريف المرسوم ببعض لوازمه وعوارضه واذا
كان الدور ايضا لازما حينئذ وتقرير الشك الثالث ان يقال ما ذكرتموه من التعريف وهو
قولكم الجسم هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثه المتقاطعه على الزوايا القوايم انما
يصح ان لو كان الجسم قابلا لهذه الابعاد لكن الجسم عند الحكما مركب من الهيولى والصوره ولا
ولا يجوز ان يكون للصوره مدخل في كون الجسم موجودا بالفعل واذا كان كذلك
كانت جزءا من العلة الفاعلية فلو كانت جزءا ايضا من العلة القابليه لزم ان يكون الشي
الواحد الذي هو الصوره مبدا للفعل والقبول وذلك مما قد فرغنا من بيان استحالته واذا
كان كذلك لم يكن للصوره مدخل اصلا في كون الجسم قابلا لهذه الابعاد من حيث هو قابل
بل القابل لها ليس الا الهيولى هي جزء الجسم فما ذكرتموه تعريفا للجسم تعريف لجزءه فيكون
باطلا **قال** غايه ما في الباب ان يقال الهيولى لا يقبل الابعاد الا بعد قبول الصوره او لا
اقول هذا منه اشاره الى دليل يدل على ان القابل لهذه الابعاد ليس هو الهيولى فقط
وتوجيهه ان يقال لو كان القابل لهذه الابعاد هو الهيولى فقط لما توقف قبولها اياها
على قبول الصوره اولا والتالي باطل لان الهيولى ما لم يقبل الصوره اولا استحال ان يقبل الابعاد
الثلاثة المذكوره **قال** لكن فرق بين الهيولى بشرط الجسمية وبين مجموع الهيولى والجسمية

قابلا لهذه الابعاد ولا
الصورة من الجزء الاخر
به يكون الجسم

الى اخره اقول هذا اشاره الى جواب هذا الدليل وتقريره ان يقال لانسلم ان القابل
لهذه الابعاد لو كان هو الهيولى لما توقف قبولها اياها على قبول الصوره اولا فان القابل للشى
جاز ان يكون قبوله مشروطا بحصول شى اخر فيه ولا يلزم منه ان يكون القابل لذلك الشى
المجموع الحاصل منه ومن الشى الذى هو شرط القبول واذا كان كذلك كان اللازم مما
ذكرتموه ان الهيولى انما تقبل الابعاد بشرط قبولها الصوره الجسميه اولا ولا يلزم من
ذلك ان يكون القابل للابعاد مجموع الهيولى والصوره الجسميه الذى هو الجسم لان
الهيولى بشرط حصول الصوره الجسميه فيها غير مجموع الهيولى والصوره الجسميه الذى
هو الجسم غير فالقابل اذن هو الهيولى بشرط حصول الصوره الجسميه فيها اولا لا
المجموع الحاصل من الهيولى والجسميه الذى هو الجسم لكن الهيولى بشرط حصول الصوره
الجسميه فيها ليست الا الهيولى فظهر ان التعريف الذى ذكروه للجسم لا ينطبق
عليه على مذهبهم بل لا ينطبق الا على الهيولى فقط قال ويمكن تكلف الاجوبه عن
هذه الشكوك اقول الذى يمكنني ان اقول فى جواب هذه الشكوك ما اذكره اما الجواب
عن الشك الاول فنقول لانسلم ان المذكور فى هذا التعريف اخفى من حقيقه الجسم
بل هو اخفى من الامر المحسوس من الجسم وهو كونه ذا حجم ومتحيزا وغير ذلك والغرض
من هذا التعريف ليس معرفه كون الجسم ذا حجم ومتحيزا بل معرفه حقيقه الجسم لا يقال
هذا التعريف رسم والرسم لا يفيد حقيقه المرسوم لانا نقول لانسلم بل لا يجب ان يفيد
حقيقه المرسوم اما انه لا يفيد البته فغير لازم لجواز ان يكون ذكر هذا الرسم معدا لقبول
النفس حقيقه الجسم من واهب الصور واما الجواب عن الشك الثانى فنقول نختار
القسم الثانى وهو ان يكون المقصود تعريف الحقيقه المشار اليها قوله فحينئذ يكون
ذلك دعوى بان الجسم المشار اليه موصوف بهذه الصفات قلنا لانسلم فان التعريفات
لا تشتمل على شى من الدعاوى لانه عباره عن الاشاره الى ما دل عليه الاسم بالاجمال وحاصله
يرجع الى تعيين حقيقه متصوره تصورا تفصيليا من غير الحكم على تلك الحقيقه بشى من الاحكام
وعلى هذا انما ذكره ثانيا من ان المحكوم عليه فى الدعوى لا بد ان يكون معلوما لما عرفت
انه ليس فى التعريف شى من الدعاوى البته لا يقال لا شك ان التعريفات تشتمل على الاشاره
الى المحدود بالتعريف المذكور والاشاره الى الشى بدون العلم به محال فيتوجه الاشكال الذى
وهو الدور

سقطم

المذكور لانا نقول جوابه ما ذكره الامام من ان الجسم معلوم ببعض عوارضه والغرض من
هذا التعريف الاحاطة بكمال حقيقته وما ذكره فى دفع هذا الجواب وهو ان هذا
التعريف رسم والرسم لا يفيد حقيقه المرسوم فقد عرفت ما فيه واما الجواب عن
الشك الثالث فنقول لم قلتم بان الصوره لو كان لها مدخل فى قابليه الجسم للابعاد
المذكوره لزم ان يكون الشى الواحد مبدا للفعل وللقبول وانما يلزم ذلك ان لو كانت
الصوره مبدا مستقلا للفعل ومبدا مستقلا للقبول وليس كذلك بل الصوره جزء من
مبدا الفعل لانهم عرفوها بانها التى اذا حصلت بالفعل حصل الشى بالفعل لكن لا بها بل
بها وبغيرها وهذا صريح بان الصوره جزء مبدا الفعل واما انها ليست مبدا مستقلا
للقبول فظاهر واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الصوره جزا من مبدا الفعل ثم توجد
الجسم صارت جزا من مبدا القبول فان العلة الفاعليه للشى واجزاءها جاز ان يكون
علة او جزء علة لحدوث صفه لمعلولها لم قلتم بانه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
ا ذا
قال لكن الاولى ان يقال ان ماهيه الجسم متصوره تصورا اوليا الى اخره اقول
الامام لما اعتقد ان ما يقال فى جواب هذه الشكوك يكون على سبيل التكلف والتعسف
زعم ان الاولى ان يقال ماهيه الجسم متصوره لكل احد تصورا اوليا واحتج عليه وقال
ان كل احد يعلم بالضروره من الجسم الكثيف المشاهد كونه متحيزا او حجما ويميز بينه
وبين كل ما ليس بمتحيز وحجم والعلم بهذه القضيه يتوقف على العلم باجزائها وما يتوقف
عليه العلم الضرورى اولى ان يكون ضروريا واذا كان العلم بحقيقه الجسم
ضروريا استحال الاشتغال بتعريفها لان المعرف للشى يجب ان يكون اعرف من
المعرف وليس فى الوجود شى اعرف من الضروريات وانت قد عرفت ما فى هذا
مرارا كثيره قال نعم من اثبت كون الجسم مركبا من الاجزا التى لا تتجزا الا يفسر الجسم
بالمتحيز الى اخره اقول هذا اشاره الى منع يرد على المقدمه التى زعم انها ضروريه
وتوجيهه ان يقال لانسلم ان كل احد يعلم بالضروره من الجسم الكثيف المشاهد
كونه متحيزا فان من جملة العقلا القايلون بالجزء الذى لا يتجزا ويكون الجسم مركبا
من الاجزا التى لا تتجزا وهم لا يفسرون الجسم بالمتحيز والا للزمهم القول بان كل متحيز جسم
وليس كذلك عندهم لان الجزء الذى لا يتجزا عندهم متحيز وليس بجسم بل الجسم عندهم مركب

من عدد مخصوص من تلك الاجزا تاليفا مخصوصا ولا يطلقون اسم الجسم الا على المركب
من تلك الاجزا المخصوصة بالتاليف المخصوص ثم اختلفوا في عدد تلك الاجزا التي
يحصل من تاليفها الجسم فزعمت المعتزلة ان الجسم لا يحصل الا من ثمانية اجزا لانه يحصل
الطول من تاليف جزئين فاذا وضع بجنب كل واحد منهما جز حصل العرض واذا وضع
فوق كل واحد من هذه الاربعة جز حصل العمق وزعم بعضهم ان الطول والعرض
والعمق يحصل من ستة اجزا ضرورة حصول الطول والعرض من انضمام ثلثه اجزا بعضها
مع بعض والعمق من وضع ثلثه اجزا اخر فوق الثلثة الاولى واما عند اصحابنا فالجسم
اسم للمركب وذلك يتحقق من تاليف جزئين **قال** وذلك بالحقيقة بحث لغوي
اقول هذا اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه ان يقال انا نعلم بالضرورة ان كل احد
يعلم من الجسم انه كالة اذا وجد في الخارج يلزمه الحصول في الحيز وانه ذو حجم وممتد في
الجهات واذا كان كذلك كان النزاع في ان المتحيز هل يطلق عليه او لا يطلق يكون
نزاعا في اللغة وليس ذلك في مباحث العقل ولا يتعلق به غرضنا في هذا المقام **قال**
في الجزء الذي لا يتجزا الى اخره **اقول** لا شك في ان في الوجود جسما وكل جسم اما ان
يكون مركبا او بسيطا اي اما ان يكون جزؤه مساويا للكله في الاسم والحد واما
ان لا يكون كذلك اما الاول فلا نزاع في انه مركب من اجزا هي اجسام وتلك الاجزا
حاصلة بالفعل ومتناهية وهي اما ان يكون مختلفة الصور مثل بدن الانسان
واما ان يكون متفقة الصور مثل السرير واما الثاني وهو الجسم البسيط فمثل الماء
الواحد ولا شك انه قابل للانقسام والانقسامات الممكنة الحصول فيه اما ان يكون
حاصلة بالفعل او غير حاصلة بالفعل وعلى كل واحد من التقديرين فاما ان يكون متناهية
فقد حصل لنا من هذا التقسيم اربعة اقسام الاول ان كل واحد من الاجسام البسيطة
مولف من اجزا متناهية بالفعل وكل واحد من تلك الاجزا لا يقبل القسمة بوجه ما
اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف
ولا فرضا لاستلزامه الانقسام وعدم الانقسام وهو مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان
كل واحد من الاجسام البسيطة مولف من اجزا موجودة بالفعل غير متناهية وهو
مذهب النظام الثالث ان الانقسامات الممكنة في كل واحد من الاجسام

البسيطة غير حاصلة بالفعل وهي متناهية وهو مذهب اختاره محمد بن زكريا والامام
جعله في المحصل اظهر الاقوال المردودة والرابع ان اجزا كل واحد من البسايط
غير حاصلة بالفعل بل بالقوة ومع ذلك فهي غير متناهية وهو مذهب ارسطو
ومن تابعه من الحكما وتفصيل مذهبهم هو ان الجسم البسيط شي واحد في نفسه كما هو
كذلك في الحس وليس فيه شي من المفاصل والمقاطع بالفعل اصلا لكنه قابل للتفصيل
والتقطيع والكسر وكل ما بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الا بسبب والاسباب الموجبة لخروج
المفاصل والمقاطع من القوة الى الفعل امور ثلثه احدها التفصيل والتقطيع وثانيها اختلاف
الاعراض اما مضافة كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين واما غير مضافة
كما في البلقة وهي الجسم الموصوف بعضه بالسواد وبعضه بالبياض ويكون اخرى وثالثها
التوهم وهو ان يتوهم امتياز طرف من الجسم عن طرف اخر منه ثم قالوا فمتى لم يوجد شي من
هذه الاسباب كان الجسم في نفسه واحدا كما هو واحد في الحس ثم بعد ذلك
اتفقوا على ان القسمة الوهمية حاصلة ابدا واما القسمة الانفكاكية فقد اختلفوا فيها
فزعم بعضهم ان الجسم ينتهي في انقسامه الى اجزا اصلية هي غير قابلة للتفصيل
والتقطيع وهم اصحاب ذيمقراطيس وهولا اختلفوا في شكل تلك الاجزا فزعم
بعضهم انها مضلعة لانها لو كانت كرية الشكل لوقعت فيما بينها عند تماسها فرج اصغر
منها فيلزم الخلا وانه محال وزعم بعضهم انها كرية الشكل لانها لو كانت مضلعة
لكان جانب الزاوية منها اقل من جانب الضلع فيقبل القسمة الانفصالية فيما لا يقبل
القسمة الانفصالية يقبلها وانه محال ولان الشكل الكري ابعد الاشكال عن قبول
الافات من المصادمات ولان الطبيعة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لا افعالا
مختلفة وفي غير الشكل الكري افعال مختلفة لان فيه وجود الزاويه والضلع والسطح
واما الباقون من الحكما فاتفقوا على انه قابل للقسمة غير المتناهية بكل واحد من هذه
الانقسامات لكن يستحيل خروج الانقسامات غير المتناهية الى الفعل وينبغي ان
نفهم من هذا القول ما نفهمه من قولنا ان الله تعالى قادر على المقدورات غير
المتناهية مع قولنا ان حدوث ما لا نهاية له محال وكان مرادنا في هذا الموضع هو
ان قدرة الله تعالى لا ينتهي الى حد لا يصح منها الايجاد بعد ذلك فكذلك الجسم

لا ينتهي في القسمة الى حد الا ويتميز طرف عن طرف وانما قال الا ويتميز منه طرف عن
طرف ولم يقل الا وينفصل القسمة لان لفظة القسمة يتناول القسمة الانفصالية وكان
قبول الجسم لتلك القسمة غير متفق عليه لما عرفت اما تميز طرف عن طرف لا يتوقف
على القسمة الانفصالية بل يحصل وان كانت القسمة قسمة وهمية **قال** واعلم ان على
فساد القول بالجزء ادلة عقلية مختلفة الماخذ الى اخره **اقول** الحكماء ذكروا ادلة
عقلية على ان وجود الجزء الذي لا يتجزى محال وتلك الادلة مختلفة الماخذ فبعضها
يتعلق بالمماسة وبعضها بالحركة وبعضها بالمسامتات وبعضها بالاشكال
اما الذي يتعلق بالمماسة فثلثة اوجه الاول لو كان الجزء حقا لامكننا ان نضع
جزءا منها بين جزئين بحيث يلاقي كل واحد من الطرفين والتالي محال فالمقدم مثله
اما الشرطية فالزامية لان القايلين بالجزء الذي لا يتجزاء زعموا ان الجسم مؤلف منها
فلو امتنع وضع جزء منها بين جزئين اخرين على الوجه المذكور امتنع تاليف
الجسم منها على انا نقول صدق هذه الشرطية ضروري لا يمكن انكاره
واما التالي محال فلانه لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لان الممكن لا
يلزم من فرض وقوعه بحسب ذاته محال وقد لزم فرض وقوع هذا الممكن محال لانا لو فرضنا
وقوعه فالجزء الوسطاني اما ان يلاقي الطرف الذي على يمينه بالوجه الذي
يلاقي به الطرف الذي على يساره حتى يكون الوجه الذي منه الى احدهما عين الوجه
الذي ليس منه الى ذلك الاحد واما ان يلاقي الطرف الذي على يمينه بغير الوجه
الذي يلاقي به الطرف الذي على يساره والقسم الاول محال بالضرورة لانه سفسطة
وكذلك القسم الثاني لانه يلزم منه انقسام الاجزاء الثلثة اما انقسام الجزء
الوسطاني فظاهر واما انقسام كل واحد من الجزئين الطرفين فلان الوجه
الذي من كل واحد منهما يلاقي الجزء الوسطاني غير الوجه الذي لا يلاقيه وذلك
محال لاستحالة انقسام ما لا ينقسم البتة واعلم ان الشيخ اشار في الاشارات
الى سوال يرد على هذا الوجه ووجه ايراده ها هنا ان نقول لا نسلم انه يلزم من استحالة
القسم الاول حقية القسم الثاني وانما يلزم حقيته ان لو كانت الاقسام منحصرة
فيما ذكرتم من القسمين وهو ممنوع لجواز ان يلقى الجزء الوسطاني كل واحد من الجزئين

الطرفين بالكلية واذا احتمل ذلك لا يلزم من استحالة القسم الاول تعين القسم الثاني واجاب
عنه وقال بان ملاقاة الوسط كل واحد من الطرفين بالكلية قول بالتداخل والتداخل محال وبتقدير
تسليمه فالمحال لازم من وجه اخر وهو ان الشيئين لا يصيران متداخلين الا بعد ان يصل طرف
احدهما الى طرف الاخر ثم ينفذ بعد ذلك فيه والنفوذ حركة في شيء والشيء حال كونه متحركا
الى موضع لا يكون حاصلا في ذلك الموضع فيلزم من ذلك ان القدر الذي لقي الطرف من
الوسط حال نفوذه فيه غير الذي لقي قبل النفوذ فيه اعني حال كون طرفه ملاقيا لطرف المنفوذ
فيه والذي لقيه حال النفوذ فيه غير ما سيلقاه حال حصول اللقاء بالكلية فالحاصل ان
النافذ لا بد ان يلقى طرفه طرف المنفوذ فيه اولا ثم ينفذ فيه ثانيا ثم يحصل الملاقاة بالكلية ثالثا
وفي كل مرتبة من هذه المراتب يلقى غير ما لقيه في المرتبة التي قبلها وذلك يوجب انقسام
النافذ والمنفوذ فيه فيلزم انقسام ما لا ينقسم وانه محال وللقايل ان يقول هذا الجواب انما يتمشى
ان لو كان للجزء طرف وملاقاته للجزء الاخر بالكلية يكون على التدريج لا دفعة واحدة وكل
واحد منهما ممنوع وان اقتصر على قوله بان التداخل محال منعنا ذلك فان من جملة افراد
التداخل هو تداخل الاجزاء وعندنا ان ذلك جائز لم قلتم بانه لا يجوز لا بد له من برهان **قال**
الثاني اذا ركبنا خطا من ثلثة اجزاء الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الثلثة
التي يتعلق بالمماسة وتقريره ان يقال لو كان الجزء حقا لامكننا ان نركب خطا من ثلثة اجزاء
ثم نضع على الجزئين اللذين على طرفي الخط جزئين اخرين والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية
فضرورية او الزامية على ما عرفت واما استحالة التالي فلانه لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه
محال ضرورة ان الممكن شانه ذلك لكن قد لزم من فرض وقوعه محال لانا لو فرضنا وقوعه فلا
يخلو اما ان يصح الحركة على الجزئين الموضوعين على الجزئين الطرفين او لا يصح عليهما الحركة والثاني
محال لان كل واحد من الجزئين الموضوعين على الجزئين الطرفين قابل للحركة والحيز وهو
الجزء الوسطاني فارغ وكون الشيء قابلا للحركة مع فراغ الحيز مما يوجب صحة الحركة عليه
لوجهين اما اولا فبالضرورة واما ثانيا فلانه لو امتنع الحركة عليهما لم يكن ذلك الامتناع لذاتيهما
لان صحة الحركة عليهما مع قابليتهما وفراغ الحيز ضرورية بل لان حركتيهما يفضي الى ان يكون كل
واحد منهما على متصل جزئين وذلك محال لافضايه انقسام ما لا ينقسم ولو كان كذلك
لوجب ان لا يحصل شيء من الاجزاء في شيء من الاحياز لان كل جزء فرض حصوله في الحيز جاز

ان يكون حصوله فيه على وجه يكون على متصل جزئين وذلك باطل عند الخصم لان كل واحد من الاجزاء
حاصل في الحيز عنده ولما بطل هذا القسم الاول وهو ان يصح الحركة عليهما ايضا محال
والا لما لزم من فرض وقوع الحركة عليهما محال لما عرفت وقد لزم لانا لو فرضنا وقوع الحركة
عليهما لزم ان يكون النصف من كل واحد منهما مماسا للنصف من الجزء الوسطاني والنصف
الاخر من احدهما للنصف من احد الجزئين الطرفين للخط الاسفل والنصف من الجزء الاخر
للنصف من الجزء الاخر من الجزئين الطرفين ولو كان كذلك لانقسم الاجزا الثلثه باسرها الى
نصفين وذلك محال ولقايل ان يمنع قابلية شي من الجزئين الموضوعين فوق الجزئين الطرفين
للحركه فان القابل للحركه هو الجسم لا كل ما يصدق عليه انه متحيز **قال** الثالث
اذا ركبنا خطا من اربعة اجزا الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الثالث من الوجوه التي
تتعلق بالمماسه وتقريره ان يقال لو كان الجزء حقا لامكننا ان نركب خطا من اربعه اجزاء
ونضع فوق الجزء الذي هو الطرف الايمن جزا او تحت الجزء الذي هو الطرف الايسر اخر
والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطيه فلما مر في الوجهين الاولين واما استحالة التالي
فلان هذا التالي لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لما مر وقد لزم لانا لو فرضنا خطا مركبا
من اربعة اجزا موضوعا فوق طرفه الايمن جزا وتحت طرفه الايسر اخر فلا يخلو اما ان
تصح الحركة على الجزئين الموضوعين احدهما فوق الطرف الايمن والاخر تحت الطرف الايسر
او لا تصح الحركه عليهما والقسم الثاني محال لما مر بعينه في الوجه الثاني وكذا القسم الاول
لانه لو صحت الحركه عليهما لما لزم من فرض وقوع الحركة عليهما محال لما مر وقد لزم لانا
لو فرضنا وقوع الحركة عليهما لا بد ان يمر كل واحد منهما بالاخر ولا يمر كل واحد منهما
بالاخر الا بعد ان يحاذيا والمحاذاه بينهما لا يتحقق الا متصل الجزء الثاني والثالث من الخط
المذكور ولو كان كذلك لزم تجزيه كل واحد من الاجزا الاربعه اعني الجزئين الموضوعين
والجزء الثاني والثالث وذلك ظاهر ضروره ان ما يلاقي من احدهما الجزء الثاني غير ما يلاقيه
وما يلاقي من الجزء الاخر الجزء الثالث غير ما يلاقيه وكذلك ما يلاقي من الثاني ذلك الجزء
غير ما لا يلاقيه وكذلك الكلام في الجزء الثالث وانقسام ما لا ينقسم محال وما ذكرناه
من المنع على الوجه الثاني يرد على هنا ايضا **قال** ومنها ما يتعلق بالحركه وهي من اربعه
اوجه الى اخره **اقول** اما الوجوه العقلية الداله على فساد القول بالجزء التي تتعلق بالحركه

فاربعه الاول قوله الجزء اذا انتقل من جزء الى اخر بلا صعه الى اخره وتقريره ان يقال لو جاز
وجود الجزء لجاز ان يتحرك من جزء الى جزء اخر بلا صفه والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطيه
فلكونه قابلا للحركه وفراغ الحيز واما استحالة التالي فلان حركته لو كانت ممكنه لما لزم من فرض
وقوعها محال وقد لزم لانا لو فرضنا حركته من جزء الى جزء بلا صفه لزم اما امتناع اتصافه
بالحركة او انقسام الجزء وكل واحد منهما محال اما الملازمة فلانه لو اتصف بالحركة
حينئذ فاما ان يوصف بها حال كونه ملاقيا للجزء المتحرك منه او حال كونه ملاقيا للجزء المتحرك
اليه او حال كونه فيما بينهما والعلم بهذه الملازمة ضروري ويلزم من ملازمة احد هذه الامور
لاتصافه بالحركة حينئذ احد ما ذكرنا من الامرين على تقدير حركته من جزء الى جزء اخر بلا صفه
لان اللازم لاتصافه بالحركه حينئذ ان كان احد الامرين الاولين فلاستحالة كل منهما
ضروره ان الجزء عند ملاقاته للجزء المتحرك منه لم يتحرك بعد وعند ملاقاته للجزء المتحرك اليه
انقطعت حركته واذا استحال كل واحد من هذين الامرين استحال اتصافه بالحركة
على ذلك التقدير فلزم الامر الاول وان كان اللازم لاتصافه بالحركه حينئذ اتصافه
بالحركه حال كونه متوسطا فيما بينهما فلانا نردد حينئذ اما في اللازم او في الملزوم حتى
يلزم منه اما امتناع اتصافه بالحركه او كونه متوسطا فيما بينهما فان كان الاول فقد لزم
ايضا الامر الاول وان كان الثاني يلزم الامر الثاني وهو انقسام الجزء ضروره ان ما يلاقي
منه احد الجزئين غير ما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما يلاقيه واما ان كل واحد
من اللازمين محال فظاهر لاستلزام كل واحد منهما اجتماع النقيضين ولقايل ان يقول
لا نسلم صدق الشرطيه وانما يصدق ان لو كان الجزء قابلا للحركه وهو ممنوع ولئن
سلمناه لكن لم قلتم بان فرض وقوع التالي يستلزم احد ما ذكرتم من الامرين وما ذكرتم
لبيانه ففيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يوصف بالحركه حال كونه ملاقيا للجزء المنتقل
اليه فان الحركة عبارة عن حصول الجوهر في الحيز الثاني اعني الحيز الذي ينتقل
اليه ولا يمكن دفع المنع الاول بان يقال لو كان الجزء حقا لامتنع ان يتحرك الجسم من
حيز الى حيز والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطيه ان الجسم لو تحرك حسن من
حيز الى حيز لتحرك الجزء من جزء الى جزء بلا صفه بالضروره لامتناع حركه الجسم
دون حركه اجزايه واما ان هذا التالي محال فلما مر لانا نمنع قوله لو تحرك الجسم من

حين الى حين لتحرك الجزء من جزء الى جزء بلا صقه وانما تصدق ان لوكان الجزء قابلاً للحركة
وهو ممنوع فان الجسم اذا تحرك لا تعرض الحركة لاجزائه حقيقة بل الاجزاء تتحرك بالعرض
لم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من دليل قال الثاني لو لم يكن البطوء في الحركات
لتخلل السكنات لكان القول بالجزء باطلاً الى اخره اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه
الاربعة التي تتعلق بالحركة وتقريره ان يقال لو ثبت المجموع المركب من القول بالجزء مع القول
بان البطوء في الحركات ليس لتخلل السكنات في البطئ لزم ان لا يكون القول بالجزء حقاً ويلزم من
صحة هذه الشرطية بطلان القول بالجزء اما صدق هذه الشرطية هو انا اذا قطعنا
مسافة بحركة سريعة فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء بالضرورة ولابد ان يقع قطع كل
واحد منها في زمان معين واذا قطع البطئ في مثل ذلك الزمان لابد ان يقطع اقل من الجزء
فينقسم الجزء بالضرورة واما انه يلزم من صدق هذه الشرطية بطلان القول بالجزء
اما اذا كان صادقاً فلتحقق الملزوم واما اذا لم يكن صادقاً والبطئ في الحركات
ليس لتخلل السكنات في الحركة البطيئة لما بينا من قبل فيلزم ان يكون انتفاؤه بالجزء الاخر
فلا يكون القول بالجزء حقاً فصح ما ادعيناه او نقول اذا ثبت استلزام المجموع لفساد
القول بالجزء ولا شك في استلزامه للقول بالجزء لوجوب استلزام الكل للجزء
فيلزم استلزامه للنقيضين فيكون محالاً ويكون استحالته باستحالة القول بالجزء لتحقق
الجزء الاخر منه لما مر ولقائل ان يقول لا نسلم انه اذا قطعت المسافة المركبة من
الاجزاء التي لا تتجزى لابد ان يقع قطع كل واحد من تلك الاجزاء في زمان معين وانما يلزم
ذلك ان لو لزم من عروض الحركة للمتحرك بسبب قطع تلك المسافة عروضها له بسبب
قطع كل واحد من تلك الاجزاء وهو ممنوع بل قطع كل واحد من تلك الاجزاء يقع تبعاً للحركة
العارضة له بسبب قطع تلك المسافة لم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من برهان قال
الثالث اذا دارت الرحى فاما ان يقال مهما قطع الطوق الكبير جزءاً قطع الطوق الصغير
اقل من جزء الى اخره اقول هذا هو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على ابطال القول بالجزء
التي تتعلق بالحركة وتقريره ان يقال لو كان القول بالجزء حقاً لكان كل واحد من
الطوق العظيم والصغير للرحى مركباً من اجزاء لا تتجزى او ذلك محال فالقول بالجزء ليس حقاً
اما الشرطية فالزامية واما ان التالي محال فلانه لو كان كذلك لاستحال ان يتحرك الرحى

لانها لو تحركت لابد ان يقطع كل واحد من الطوق العظيم والطوق الصغير ما فيه من الاجزاء
فاذا قطع الطوق العظيم جزءاً فالطوق الصغير اما ان يقطع اقل من جزء او مثله او اعظم
من جزء وكل واحد منها محال اما الملازمة فظاهرة واما استحالة الاول فلافضائه
الى انقسام ما لا ينقسم واما استحالة الامرين ،،،، الاخرين فلاقتضاء الاول كون
الطوق الصغير مثل الطوق والثاني كونه اعظم منه وقوله او يقال انها تسكن في بعض
الاوقات وتتحرك في بعض واما الدائرة العظيمة فانها تتحرك ابداً اشارة منه الى منع يرد على هذا
الوجه وتوجيه ايراده ان يقال لا نسلم ان الطوق العظيم اذا قطع جزءاً لابد ان يقطع الطوق
الصغير اقل منه او مثله او اعظم منه وانما يلزم ذلك ان لو كلما تحرك الطوق العظيم تحرك
الطوق الصغير وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الطوق العظيم يتحرك دائماً واما الطوق
الصغير فيتحرك في بعض اوقات حركة الطوق العظيم ويسكن في بعض اوقات حركته واذا كان
كذلك لا يلزم شيئاً مما ذكرتموه من الامور حينئذ وقوله وذلك يقتضي تفكك اجزاء
الرحى وهو باطل من اربعة اوجه الى اخره اشارة الى جواب هذا المنع وتقريره ان يقال
الدليل على لزوم احد ما ذكرنا من الامور الثلثة حينئذ هو انه لولا لزوم احدها لكان الواقع
حينئذ ما ذكرتموه من الامر وهو حركة الطوق الصغير في بعض اوقات حركة الطوق
العظيم وسكونه في بعضها لكن ذلك محال لانه لو كان كذلك يلزم انفكاك اجزاء الرحى
وهو باطل من اربعة اوجه اما انه يلزم انفكاك اجزاء الرحى حينئذ فضروري اما تقرير
الوجه الاول لبطلانه فان يقال لو تفككت اجزاء الرحى لرآه كل من كان سليم
الحس والتالي باطل لانا لا نرى ذلك البتة مع سلامة حس بصرنا وتقرير الوجه الثاني
ان يقال لو كان الامر كذلك في الرحى لكان كذلك ايضاً في الفلك اذا تحرك ضرورة
ان الدوائر التي هي غير المنطقة فهي اصغر منها لكن الخرق على الفلك محال لما سيأتي
بيانه وتقرير الوجه الثالث ان يقال لو كان كذلك لوجب ان يكون كل واحد
من اجزاء الطوق الصغير من الرحى عالماً بانه كم ينبغي ان يسكن حال حركة الطوق العظيم
حتى لا يزول عن سمته الذي كان له الى الاسرع اعني الى الجزء الذي كان في سمته من الطوق
العظيم لكن ذلك محال لان الانسان مع كمال فطانته يعجز عن ذلك فكيف اعطى
كل واحد من تلك الاجزاء من الفطانة حتى يعلم مقدار ما يجب ان يقف وهو من العجايب

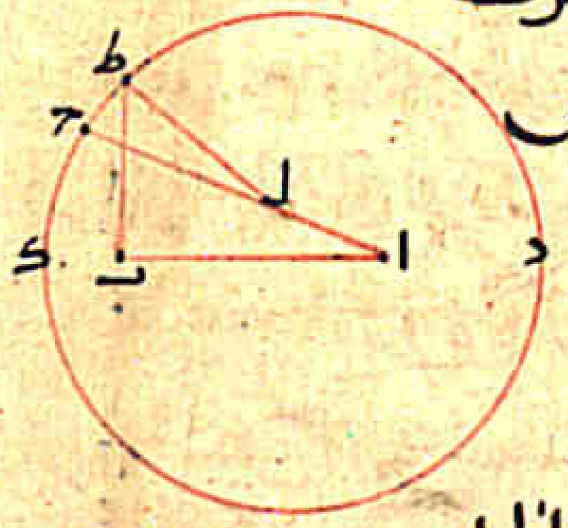
العظيم

كان ا

واعلم ان هذا الوجه كما يدل على ان التفكك على اجزا الرحى ليس بواقع فهو ايضا دليل ابتدا
على انه يستحيل ان يقف الطوق الصغير في بعض اوقات حركة الطوق العظيم وتقرير الوجه
الرابع ان يقال لو كان الامر كذلك في حركة الرحى لوجب ان يكون كذلك في كل
جسم متحرك حركة دورية مختلفة اجزاوه في المدارات بالصغر والكبر لكن ذلك باطل فان الانسان
اذا وضع عقبه على الارض وادار نفسه عليه دورة تامة وجب ان يقال انه في تلك
الحالة تفككت اجزاوه بالكلية ضرورة ان مدارات اجزائه مختلفة بالصغر والكبر
وذلك ركيك وباطل بالمشاهدة واعلم ان هذه الحجة تقتضي انقسام الزمان وانقسام
المسافة لان الدايرة العظمى من الرحى اذا قطعت قوسا فالدايرة الصغرى منها قد قطعت
اقل من تلك القوس فتكون الدايرة الصغرى قاسمة للمسافة لان الدايرة العظمى قطعت مثل
القوس التي قطعتها الدايرة الصغرى في اقل من ذلك الزمان فتكون الدايرة العظمى قاسمة
للزمان ولا يزال يتعاقب هذه القسمة للمسافة والزمان قال الرابع الفرجار ذو الشعب
الثلاث اذا قطعت الشعبة الخارجة منها اجزا فلا بد ان تقطع الشعبة المتوسطة اقل
من جزء على ما بيناه اقول تقرير هذا الوجه وهو الرابع من الوجوه الاربعة المتعلقة
بالحركة ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكان كل مسافة مركبا من الاجزا التي لا
تتجزى لكن ذلك محال فالقول بالجزء ليس بحق اما الشرطية فالزامية ايضا واما استحالة
التالي فلانه لو كان كذلك استحال ان نرسم الدواير بالبرجار ذي الشعب الثلاث
لانا اذا رسمنا الدوايرية فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزا فاما ان تقطع الشعبة
المتوسطة جزا او اقل منه او اعظم وكل واحد منها محال على ما بيناه في الوجه
الثالث وما ذكره من المنع يرد عليه مع ما ذكره من الجواب عنه فلا نعيدهما
هاهنا واعلم ان الوجه الثالث انما يتم ان لو وجب من عروض الحركة للشي عروض
الحركة حقيقة لكل واحد من اجزايه والوجه الرابع انما يتم ان لو وجب
من عروض الحركة للمتحرك بسبب قطع مسافة معينة عروضها حقيقة بسبب
قطع كل واحد من اجزا تلك المسافة وكل واحد منهما ممنوع فان الجزء غير قابل
للحركة عليه قال ومنها ما يتعلق بالمسامتات وهو من سبعة اوجه الى اخره اقول
تقرير الوجه الاول من هذه السبعة ان يقال لو كان الجزء حقا لكانت الاجرام كلها

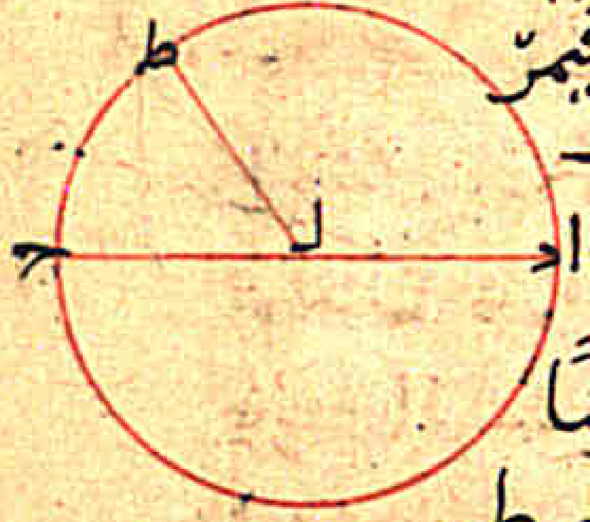
مركبة من الاجزا التي لا تتجزى وذلك باطل فالقول بكون الجزء حقا باطل اما الشرطية فالزامية
واما ابطال التالي فلانه لو كان كذلك لكانت الصفحة المركبة من الاجزا التي لا تتجزى اذا اشرقت
الشمس عليها صار احد وجهيها مضيئا دون الوجه الثاني ولو كان كذلك لزم ان
يكون الوجه المضي منها مغايرا للوجه غير المضي ولو كان كذلك لزم انقسام كل واحد
من تلك الاجزا فيلزم انقسام ما هو غير منقسم في نفسه بوجه من الوجوه وذلك محال
لا يقال لا نسلم اقتضا ما ذكرتموه انقسام الاجزا بحسب الذات بل ذلك يقتضي اختلاف
الاعراض القايمة بها وهي الضوء والظلمة وذلك لا يوجب انقسام الاجزا بحسب ذواتها
لانا نقول ما ذكرناه يقتضي انقسام الاجزا بحسب الذات او تغاير الاعراض القايمة
بها وايا ما كان يلزم انقسام ما لا ينقسم اما اذا كان اقتضاؤه الامر الاول فظاهر
واما اذا كان اقتضاؤه الامر الثاني فلان محل احد العرضين استحال ان يكون محل الاخر
والا لزم الاعراض المتضادة التي هي الضوء والظلمة هاهنا بمحل واحد وذلك محال والا لكان
الشي الواحد بعينه مضيا ومظلما وذلك باطل لضرورة قال الثاني الخشبة المغروزة
في الارض اذا وقع ظل فمن المعلوم ان الظل ينقص عند ازدياد ارتفاع الشمس الى اخره اقول
تقرير هذا الوجه وهو الثاني من السبعة المتعلقة بالمسامتات ان يقال لو كان
القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية باسرها مركبة من الاجزا التي
لا تتجزى وذلك محال اما الشرطية فالزامية واما استحالة التالي فلانه لو كان كذلك
لاستحال ان يتحرك الفلك لان الفلك لو تحرك من المشرق فظل الخشبة المغروزة في الارض
يكون لا محالة الى المغرب ولا شك ان الظل ينقص عند ارتفاع الشمس واذا كان كذلك
فنقول مهما ارتفعت الشمس جزءا بحركة الفلك الاعظم فلا يخلو اما ان ينقص
من الظل مثله او اقل او اعظم والثالث محالان والا لزم ان يكون طول الظل مثل مدار الشمس
او اعظم منه وانه محال وكذلك الثاني والا لزم انقسام الجزء وهو محال وقوله او يرتفع
الشمس معا لا ينقص من الظل شي اشارة الى منع انحصار الاقسام في الثلثة
المذكورة وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو ارتفعت الشمس جزءا فاما ان ينقص من
الظل مثله او اقل او اعظم وانما يلزم ذلك ان لو انتقص من الظل شي كلما ارتفعت
الشمس وهو ممنوع لجواز ان لا ينقص من الظل شي في بعض اوقات ارتفاع الشمس وقوله

وهو محال لوجهين الى اخره ٥ اشاره الى جواب هذا المنع وتوجيهه ان يقال الدليل
على انحصار الاقسام في الثلثه المذكوره على ذلك التقدير هو انه لولا انحصارها
فيها لكان لا ينقص من الظل شي في بعض اوقات ارتفاع الشمس لكن ذلك
محال لوجهين احدهما انه لو جاز عدم انتقاص الظل اذا ارتفعت الشمس جزءا
واحدا لجاز ذلك في ارتفاعها الجزء الثاني والجزء الثالث والجزء الرابع وهكذا
الى ان ينتهي الشمس الى غايه ارتفاعها مع ان الظل لا ينقص شي منه بل هو باقيا
كما كان وفساد ذلك ظاهر ولقايل ان يمنع هذه الملازمه ويقول ما البرهان
على انه اذا لم ينقص من الظل شي اذا ارتفعت الشمس جزءا جاز ذلك في ارتفاعها
ساير الاجزا الثاني لو لم ينقص من الظل شي اذا ارتفعت الشمس جزءا لزم ان
يكون الزايد مساويا للناقص وانه محال بيان الملازمه هو ان الخط المتصل
بين الشمس وطرف الظل اذا تحرك الطرف المتصل منه بالشمس بحركة الشمس
ولم يتحرك الطرف المتصل منه بالظل يحدث لذلك الخط زاويتان من الطرف
الذي هو الى الشمس **قال** وذلك يوجب كون الزايد مساويا للناقص ولا بد
من بيان هذه المقدمه الثانيه لتتم الملازمه التي ادعيناها **فنقول** انا قبل الخوض
في بيانها نضع لذلك صوره نصور منها فنقول وليكن الظل خط ب ا والدايره
التي تتحرك عليها الشمس هي دايره د ك وقوس د ط ك منها فوق الارض ونقطه
ج منها موضع الشمس فالخط المتصل بين الشمس وطرف الظل هو خط ا ج
فاذا ارتفعت الشمس جزءا حصلت في نقطة ط يتحرك الطرف
المتصل بنقطه ج من الخط المذكور لا محاله بحركة الشمس
فلو لم يتحرك الطرف المتصل منه بنقطه ا حدث بخط ا ج



زاويتان احدهما بنقطه ج والاخر بنقطه ط حتى
يكون ل د على استقامه خطي ل ج ل ط اذا تصورت
ذلك فنقول الدليل على ان ذلك يوجب ان يكون الزايد
مساويا للناقص هو انا نصل بين نقطتي ب ج وبين نقطتي ب ط بخط
ب ط حتى يحدث مثلثا ا ب ج ا ب ط ولا شك ان زاويه ا ب ج اعظم

من زاويه ا ب ط من مثلث ا ب ط واذا كان كذلك لزم ان يكون ا ج اعظم من
ا ط لما بينه اقليدس في كتابه لكن لما كان كل واحده من نقطتي ج و ط زاويا لخط ا ج لزم
ان يكون ا ج مساويا لخط ا ط فظهر ان ذلك يوجب كون الزايد مساويا للناقص
ولقايل ان يقول لم قلتم بان كل واحده من نقطتي ج و ط اذا كانت زاويا لخط واحد
لزم ان يكون ا ج مساويا لـ ا ط ولم لا يجوز ان يكون كل واحد من خطي ل ج ل ط على
استقامه خط ا ل ويكون خط ل ج اعظم من خط ل ط اذا عرفت ذلك فنقول الاولى ان
يقال في بيان هذه المقدمه لو حدث لذلك الخط زاويتان لزم ان يكون الخط الواحد على استقامه
خطين ولو كان كذلك يلزم ان يكون الزايد مساويا للناقص اما المقدمه الاولى فظاهره
واما الثانيه فلان خط ا ل اذا كان على استقامه ل ج وخط ل ط فهذه الخطوط متساويه



او لم تكن فان كانت متساويه فنجعل نقطه ل مركزا وبعدا بها كان دايره فيمر
محيط الدايره بكل واحده من هذه النقط الثلاث واذا كان كذلك
فنقول خط ا ج قطر الدايره فقوس ا ج نصف المحيط فقوس ا ط
اصغر من نصف المحيط لكن خط ا ط ايضا قطر الدايره فقوس ا ط ايضا
يكون نصف المحيط فقوسا ا ج ا ط متساويتان لتساويهما نصف المحيط
وان لم تكن الخطوط الثلاثه متساويه فنجعل نقطه ل مركزا وبعد اقصرها دايره
ويبين لزوم كون الزايد مساويا للناقص بالطريق الذي بيناه فثبت استلزام استقامه
الخط الواحد لخطين كون الزايد مساويا للناقص وهذا الوجه له تعلق كثير بالحركه فلو
ترسه في الوجوه التي تتعلق بالحركه كان اولى **قال** الثالث الجسم قد يكون ظله في وقت
من السنه مثليه الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه وهو الثالث من السبعه المتعلقه
بالمسامتات ان يقال لو كان وجود الجزء الذي لا يتجزا ملزوما لانقسامه لكان القول
بالجزء باطلا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطيه فظاهره لانا نردد اما في اللازم
او في الملزوم ليلزم منه عدم الجزء واما حقيه المقدم فلان لو كان موجودا لكانت
الاجسام باسرها مركبه من الاجزا التي لا تتجزا لما عرفت غير مره وكل جسم قد يكون ظله
في وقت من السنه مثل ضعفه فالجسم الذي يكون تركيبه من الاجزا الفرده يكون
ظله في ذلك الوقت شفعا ضروره ان ضعف الوتر يكون شفعا وكل شفع فله نصف

فلظل ذلك الجسم في ذلك الوقت نصف ونصف طله ظل نصفه فيكون لاجزاء ذلك
الجسم نصف ونصف تلك الاجزاء الفرده لا يتحقق الا اذا انقسم الجزء الى نصفين **قال** الرابع
قدرنا ثلثه اجزاء هكذا الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه وهو الرابع من السبعة
المتعلقه بالمسامتات ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لامكننا ان نركب خطا من ثلثه اجزاء
وليكن هي ا ب ج وان نضع فوق احد طرفيه جزءا اخر حتى صار هكذا ا ب ج لكن ذلك محال
فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهره واما استحاله التالي فلانه لو كان ممكنا لما لزم من فرض
وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا تركب الخط من الاجزاء الثلثه المذكوره بحيث يكون
فوق طرفيه جزء اخر ثم تحرك الخط الى جانب ا حتى دخل ا مكانا جديدا و ب مكان ا و ج مكان
ب ثم عند حركة الالف عن مكانه الذي الى المكان الجديد تحرك الجزء الذي فوقه عنه اعني عن ا الى
سمت حركته فحينئذ لا يخلو اما ان يقال الجزء الفوقاني تحرك الى المكان الذي فوق مكان
ا اعني المكان الجديد الذي حصل فيه الالف بعد حركته او يقال انه تحرك الى المكان
الذي فوق المكان الملاقي للمكان الجديد وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه
لو كان كذلك لكان الجزء الفوقاني لم يتحرك عن ا بل بقي ملاقيا له وقد فرض انه تحرك
عنه هذا خلف واما الثاني فلانه لو تحرك الى فوق المكان الملاقي لما فوق المكان الذي
كان الالف حاصلا فيه قبل حركته لكانت حركة الجزء الفوقاني اسرع من حركة ا لانه
قطع حينئذ في ذلك الزمان جزئين و ا قطع جزءا واحدا فقط واذا كان كذلك
كان زمان حركة ا منقسما واذا كان زمان حركته منقسما كانت تلك الحركة
منقسمه لان الذي وقع منها في احد نصفي ذلك الزمان يكون مغايرا للذي وقع منها
في النصف الاخر منه واذا كانت تلك الحركه منقسمه كان كل واحد من الجزء
المتحرك عنه والجزء المتحرك اليه منقسما لانه خرج في نصف ذلك الزمان نصف تلك
الحركه من نصف الجزء المتحرك عنه وحصل في نصف الجزء المتحرك اليه وخرج في
النصف الثاني من ذلك الزمان بالنصف الاخر من تلك الحركه من النصف الاخر
من الجزء المتحرك عنه وشغل النصف الاخر من الجزء المتحرك اليه واذا كان كذلك كانت
المسافه ابدا منقسمه فثبت ان هذا القسم يستلزم انقسام ما لا ينقسم فيكون محالا
ولقايل ان يقول لم قلتم بان الجزء الفوقاني لو تحرك الى المكان الذي هو فوق المكان

الجديد الذي حصل فيه ا بعد حركته لكان الجزء الفوقاني لم يتحرك عن ا فان في الحقيقه معنى
قولنا ثم عند حركه الالف عن مكانه الذي فيه الى المكان الجديد تحرك الجزء الذي
فوقه عنه ان ا والجزء الذي فوقه تحركا معا الى ذلك الجانب واذا كان معناه ذلك
كان ملاقاته اياه لا يدل على انه ما تحرك معه لانه انما بقي ملاقيا له لان ا ايضا تحرك معه
الى ذلك الجانب والشيئان اذا تحركا معا عن مكانين احدهما فوق الاخر الى مكانين
احدهما فوق الاخر كانت الملاقاه بينهما باقيه نعم لو كان الالف ساكنا عند حركة
الجزء الفوقاني عنه كان الواجب ان يكون غير ملاق له سلمناه وسلمنا ان القسم
الثاني يستلزم المحال المذكور ولكن لا نسلم انه يلزم منه استحاله وجود الخط بالصفه المذكوره
فان المحال انما لزم من تركب الخط من الاجزاء الثلثه ووضع الجزء الفوقاني على طرفه
وحركة الخط مع حركة الجزء الفوقاني فيكون هذا المجموع محالا ولا يلزم من
استحاله تركب الخط من الاجزاء الثلثه ووضع الجزء الاخر على طرفه لجواز ان
يكون استحاله المجموع باستحاله حركة الخط وحركة الجزء الموضوع على طرفه
قال الخامس وليكن الخط المفروض بحاله الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الخامس
من السبعه المذكوره وتقريره كتقرير الوجه الرابع لكن في استلزام فرض وقوع التالي
المحال ان نقول لو فرضنا وقوع الخط المفروض مع وضع الجزء على طرفه فاذا تحرك الخط
الى الجانب المذكور تحرك الذي فوق طرفه عن ا الى خلاف ذلك الجانب واذا تحرك
ذلك الجزء عن ا فلا يخلو اما ان يصير ملاقيا لب او يصير ملاقيا لج والاول محال
لانه لو تحرك عن ا لانه صار ملاقيا لب مع ان ب دخل مكان ا فالجزء الفوقاني لم يتحرك
عن ا البته وقد فرضنا انه تحرك عنه هذا خلف والثاني ايضا محال لانه لو صار
عند حركته عن ا ملاقيا لج فهو قد قطع جزئين في الزمان الذي قد قطع كل واحد
مما تحته جزءا واحدا لانه بلغ الجزء الثالث حينئذ ولو كان كذلك للزم انقسام
الزمان الذي فيه تحرك الاجزاء التحتانيه ويلزم منه انقسام الجزء الذي لا يتجزا على الوجه
الذي بيناه في الوجه الرابع وهذا الوجه بالحقيقه هو الوجه الرابع لكن لاستحاله التالي
ذكر دليلا مغايرا لما ذكره في الوجه الرابع ثم بعد التجاوز عن هذا القايل ان يقول
لم قلتم بان الجزء الفوقاني اذا تحرك عن ا او صار ملاقيا لج في الزمان الذي قطع ما تحته من الاجزاء جزءا

واحد الزم ان تقطع هو جزءين في ذلك الزمان حتى يلزم انقسام زمان ما تحته وهو ممنوع
فان الجزء الفوقاني ايضا في ذلك الزمان ما قطع الا جزءا واحدا والجزء الثالث الذي هو
تحته قطع بالتوجه الى ما تحته جزءا واحدا فصارا متلاقيين ولم يلزم منه ان يكون حركة ما تحته
من الاجزاء ابطا فلا يلزم انقسام الزمان الذي فيه حركتهما وهذا ظاهر غاية الظهور ولين
سلمنا ذلك لكن المحال لزم من الخط المذكور مع حركته وحركة الجزء الفوقاني الى خلاف
جهة حركته ويكون هذا المجموع محالا ولا يلزم منه استحالة الخط المركب من الاجزاء
الثلثة مع وضع الجزء فوق طرفه لجواز ان يكون استحالة المجموع باستحالة حركة
الخط وحركة الجزء الفوقاني **قال** السادس البير التي عمقها مائة ذراع الى اخره
اقول هذا الوجه وهو السادس من السبعة المذكورة ان يقال لو كان القول
بالجزء حقا لكان القول به باطلا وكل ما كان كذلك كان وجوده محالا اما المقدمة
الاولى فلان البير التي عمقها مائة ذراع مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ولو كان في
منتصفها خشبة علق عليها حبل مقداره خمسون ذراعا ثم علق على الطرف
الاخر من الحبل دلو فاذا ارسل حبل مقداره خمسون ذراعا من راس البير
وعلق على طرفه المرسل كلاب فاذا جعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق
الدلو على الطرف الاخر منه ثم جر الى البير اي الى راسها فذلك الدلو يسعى من اسفل
البير الى راسها في الزمان الذي يسعى الكلاب من وسط البير الى اعلاها واذا كان
كذلك كانت حركة الدلو من اسفل البير الى اعلاه اسرع من حركة الكلاب
من وسطها الى اعلاها وذلك يقتضي انقسام الزمان ويقتضي انقسام الزمان انقسام الحركة
ويقتضي انقسام الحركة انقسام المسافة ويلزم من انقسام المسافة انقسام الجزء الذي
لا يتجزى واعلم ان ذلك انما يلزم ان لو كان عدد الاجزاء التي تركبت منها المسافة من
اول البير الى اسفلها انما حصلت من تضعيف العدد الفرد لا من تضعيف العدد
الزوج فانه لو كان حاصلا من تضعيف العدد الزوج لا يلزم منه انقسام الجزء الذي
لا يتجزى لان القسمة يسعى حينئذ الى زمان وحركة مطابقين للجزء الذي لا يتجزى من
المسافة واما المقدمة الثانية فظاهرة لانا نردد في اللازم او في الملزوم ليلزم منه المطلوب
لا يقال لا نسلم ان حركة الدلو اسرع من حركة الكلاب وانما يكون اسرع ان

لو كانت حركة الدلو من اسفل البير الى اعلاها حركة واحدة وهو ممنوع بل الدلو يتحرك
حركتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض فان حركة الحبل على الكلاب اوجبت
للدلو حركة بالعرض لانا نقول ما ذكرتموه من المنع منع للمحسوسات فانا نرى عيانا
ان في الزمان الذي وصل الكلاب من وسط البير الى اعلاها تحرك الدلو
من اسفلها الى اعلاها سواء كانت حركة الدلو بالذات او بالعرض او بالذات
والعرض معا واذا كان كذلك كانت حركته اسرع من حركة الكلاب
بالضرورة فيلزم ما ذكرناه من انقسام الجزء **قال** السابع السفينة تتحرك الى جانب
والرجل الذي فيها الى خلاف تلك الجهة الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه وهو
السابع من السبعة المذكورة ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت السفينة مركبة
من الاجزاء التي لا تتجزى الا ما عرفته من لكن ذلك محال لانها لو كانت مركبة من الاجزاء
التي لا تتجزى للزم منه انقسام الجزء الذي لا يتجزى لانها اذا تحركت الى جانب والرجل الذي فيها الى
خلاف ذلك الجانب واذا تحركت السفينة جزءا لا يتجزى فالرجل الذي فيها اما ان يتحرك
في ذلك الزمان جزءا او اكثر من جزء او اقل من جزء وكل واحد منها محال اما الاول
فلانه لو كان كذلك ذهب الزايد بالناقص اي القدر الذي حركته السفينة
ذهب بالقدر الذي تحرك الرجل ولو كان كذلك كان الرجل واقفا في مكانه
ولم يتحرك منه البتة والمفروض خلافه واما الاخران فلاستلزامهما انقسام الجزء الذي
لا يتجزى اما الثالث فظاهر واما الثاني فبالطريق الذي بيناه في الوجوه السابقة اما
قوله وهذا هو السبب في وقوف المتحيرة واعلم ان المتحيرة هي الكواكب الخمسة من السيارات
التي هي غير الشمس والقمر ولها فلك التدوير وهو الفلك الذي يرتسم فيه الكواكب وهو
فلك صغير غير شامل للارض مركوز في فلك شامل للارض فاذا تحرك الفلك التدوير
الى جهة قدرا معينا فلو تحرك المدير الى خلاف تلك الجهة بذلك القدر يرى الكوكب
بعد الحركتين في الجزء الذي كان فيه من فلك البروج قبل الحركتين ويكون الكوكب
واقفا والامام انما ذكر ذلك هاهنا الوجوب وقوف الرجل في مكانه لو تحرك
السفينة جزءا والرجل الى خلاف جهتها جزءا ولقايل ان يقول ان عنيتم بقولكم
لو تحركت السفينة جزءا والرجل الى خلاف جهتها جزءا الوقوف الرجل انه يحصل

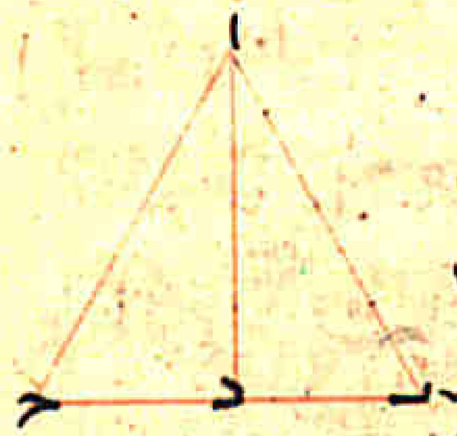
المسامته الاولى التي كانت مع الاجسام الخارجه عنه فهو مسلم ولكن لم قلتم بان ذلك
محال وان عنيتم به انه لا يعرض له الخروج عن مكانه الذي كان فيه على هذا التقدير فهو معلوم
البطلان بالضروره سلمنا فساد هذا القسم لكن المحال اللازم على تقدير القسمين الباقين
انما لزم من تركب السفينه من الاجزا التي لا تتجزا مع حركه السفينه الى الجانب
والرجل الذي فيها الى خلاف ذلك فيكون ذلك المجموع محالا ولا يلزم من استحالته
استحاله شي من اجزايه وقد ذكرنا نظايره في المنطق ثم قال وهذه الوجوه لها تعلق
شديد بالحركه وان كان لها تعلق بالمسامتات ايضا والامر كما ذكره بل عندي
عدها من جمله الوجوه المتعلقه بالحركه اولى **قال** ومنها ما يتعلق بالاشكال
الى اخره **اقول** الوجوه العقليه الداله على فساد القول بالجز التي تتعلق بالاشكال
هي اثنا عشر وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو كان الجز موجودا لكان
منقسما والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان كل جز متناه وكل متناه فهو
مشكل وكل جزء مشكل وكل مشكل يحيط به حد واحد او حدود فكل جز
يحيط به حد واحد او حدود فان احاط به حد واحد كان كره فاذا ضم بعض تلك
الاجزا الى البعض حصلت فيما بينها فرج لان الكرات اذا انضم بعضها الى البعض كان
شانها ذلك فتلك الفرج اما ان يتسع للاجزا او لا يتسع فان كان الاول ملاناها
بها ولا بد ان ننتهي الى فرج لا يتسع للاجزا ويلزم منه انقسام الجزء ضروره ان ما يدخل
منه في تلك الفرج غير ما لا يدخل وان كان الثاني فانقسام الجز ظاهر وان احاط به
حدود مثل ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيره
الاضلاع كان جانب الزاويه منه غير جانب الضلع واقل منه فينقسم ايضا فعلم
ان انقسام الجز لازم على التقديرين **قال** الثاني لو صح الجز لامتنعت الدايره الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو صح القول بالجز الذي لا يتجزا لزم احد الامور الثلثه
وهو اما امتناع وجود الدايره او كون الدايره المحيطه مثل الدايره المحاط بها او انقسام
الاجزا التي لا تتجزا وكل واحد منها محال اما الشرطيه فلان الجز لو كان حقا لكان الخط
مركبا من الاجزا التي لا تتجزا فحينيذ لا يخلو اما ان يمكن جعل ذلك الخط دايره او لا
يمكن وكيف كان يلزم احد ما ذكرنا من الامور اما اذا لم يمكن فوجب امتناع جعل

الجسم ذي العرض ايضا دايره لان الجسم ذا العرض ليس الا خطوط مستقيمه منضما
بعضها الى بعض على مذهب القايلين بالجز واذا امتنع على كل واحد منها ان
يجعل دايره وجب ان يمتنع ذلك على الكل فاذن لزم امتناع وجود الدايره
حينيذ وهو الامر الاول من الامور الثلثه وان امكن جعل ذلك الخط
دايره وكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال وقد لزم فرض وقوع هنا
احد الامرين الاخرين لانا اذا جعلنا ذلك الخط دايره فاما ان يتلاقى ظواهر
الاجزا التي تركب الخط منها كما يتلاقى بواطنها او لا يتلاقى فان تلاقت كانت مسا
ظواهرها مثل مساحه بواطنها واذا احاطت بها دايره اخرى كان حكمها
ايضا كذلك اي يكون مساحه بواطن الاجزا التي تركبت الدايره منها مثل مساحه
ظواهرها لكن باطن هذه الدايره مثل ظاهر الدايره التي احاطت هذه الدايره
بها فيلزم ان يكون ظاهر هذه الدايره يساوي باطن الدايره الاولى لمساواه ظاهرها
باطنها المساوي لظاهر الدايره الاولى المساوي لباطنها وهو الامر الثاني ثم لا يزال
يجعل الدواير محيطا بعضها الى ان يبلغ الى دايره طوقها مثل طوق الفلك الاعظم
ولا يكون فيها فرجه اصلا ومع ذلك لا يزيد اجزاوها على اجزا الدايره الصغيره
المفروضه اولا وهو ادخل في الاستحاله من الامر الثاني واما ان لم تتلاق ظواهرها
مع تلاقي بواطنها فيلزم الامر الثالث من وجهين احدهما ان الجوانب المتلاقيه
من تلك الاجزا يكون مغايره للجوانب غير المتلاقيه وذلك يوجب انقسام الاجزا
بالضروره الثاني ان ظواهر تلك الاجزا اذا لم تتلاق حصل فيما بين كل جزين فرجه
فكل فرجه من تلك الفرج اما ان يتسع لتمام الجز او لا تتسع فان اتسعت لتمام الجزء
فلنملاها به وحينيذ يكون الجز المالي اصغر من تلك الاجزا التي وقعت في ظواهرها
تلك الفرج فيلزم قسمه الجز الذي لا يتجزا وان لم يتسع يرتفع بعض الجز عن تلك الفرج فيلزم
الانقسام ايضا ضروره ان الجزء الذي ارتفع من كل واحد من تلك الاجزا غير الذي
لم يرتفع واما ان كل واحد من هذه الامور الثلثه محال فظاهر ولقايل ان يقول
لم قلتم بانه اذا امتنع على كل واحد من الخطوط ان يجعل دايره وجب ان يمتنع ذلك
على الجسم ذي العرض الحاصل من تلك الخطوط ان يجعل دايره وجب ان يمتنع ذلك

على الجسم ذى العرض الحاصل من تلك الخطوط قوله لانه اذا امتنع ذلك على كل واحد
منها وجب ان يمتنع على الكل ممنوع فان حكم كل واحد منها مغاير لحكم الكل
من حيث هو كل لانه قد يصدق على احدهما ما لا يصدق على الاخر **قال**
الثالث القايمة التى كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة الى اخره **اقول** تقرير
هذا الوجه ان يقال لو ثبت القول بالجزء الذى لا يتجزى لزم انقسامه والتالى محال فالمقدم
مثله اما الشرطية فلانه لو ثبت القول بالجزء لكانت الخطوط مركبة من
الاجزا التى لا تتجزى والزاوية القايمة التى يكون كل واحد من الضلعين المحيطين بها خطا
مركبا من عشرة اجزا كان وترها لا محالة مركبا من جذر مائتين لان مربع وتر
القايمة مساو لمربعى الضلعين المحيطين بها على ما بينه اوقليدس فى شكل العروس
لكن ليس للمائتين جذر صحيح واذا كان كذلك فلا بد من انكسار الاجزاء
وذلك يوجب قسمة الجزء **قال** الرابع كل خط متناهى الجانبين فانه يمكننا
ان نعمل عليه مثلثا متساوى الاضلاع الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان
يقال لو ثبت القول بالجزء يلزم انقسامه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الشرطية
فلان الجزء لو كان حقا لكان كل خط مركبا من الاجزا التى لا تتجزى فالخط المركب
من جزءين يمكننا ان نعمل عليه مثلثا متساوى الاضلاع لانه متناهى الطرفين
وكل خط متناهى الطرفين يمكننا ان نعمل عليه مثلثا متساوى الاضلاع بالشكل
الاول من المقالة الاولى من كتاب اوقليدس لكنا اذا عملنا عليه مثلثا متساوى
الاضلاع لا يزيد الاضلاع الثلثة على ثلثة اجزا واذا كان كذلك وقع كل جزء منها
على متصل الجزءين الاخرين فينقسم الاجزا الثلثة باسرها ضرورة ان ما يلاقى من
كل واحد منها احد الجزءين الاخرين غير ما يلاقى الجزء الاخر **قال** الخامس
اذا اخذنا خطا من جزءين ووضعنا على احد الجزءين جزءا الى اخره **اقول** توجيه
هذا الوجه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا يلزم احد الامور الثلثة وهو اما
ان يكون وتر القايمة مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها واما ان يكون
مساويا لمجموع الضلعين المحيطين بها او انقسام الجزء وكل واحد منها محال اما الشرطية
فلان الجزء لو كان حقا لكان كل واحد من الخطوط مركبا من الاجزا التى لا تتجزى فالخط

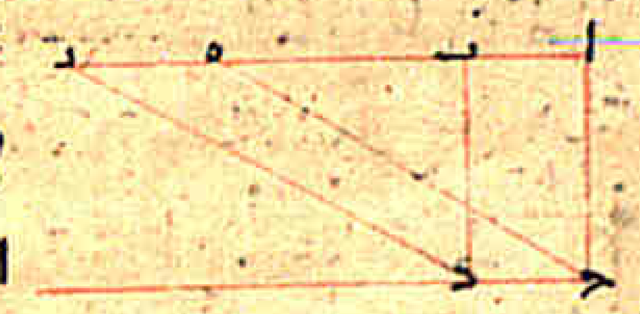
المركب من جزءين اذا وضعنا على احد طرفيه حصلت هناك زاوية قايمة فالخط الذى
يوترها اما ان يكون مركبا من جزءين فقط او من ثلثة اجزا او من اكثر من جزءين واقل من
ثلثة اجزا واياما كان يلزم احد ما ذكرنا من الامور اما اذا كان مركبا من جزءين
فقط يلزم ان يكون وتر القايمة مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها ضرورة
ان كل واحد من الضلعين المحيطين بها جزءان واما اذا كان مركبا من ثلثة اجزا فيلزم
ان يكون وتر القايمة مثل مجموع الضلعين المحيطين بها ضرورة ان مجموع ضلعيها ثلثة
اجزا واما ان كان مركبا من اكثر من جزءين واقل من ثلثة فيلزم انقسام الجزء الذى
لا يتجزى واما ان كل واحد من هذه الامور الثلثة محال فلان اوقليدس بين فى الشكل التاسع عشر
من المقالة الاولى ان الزاوية العظمى من المثلث وترها اعظم من كل واحد من وترى الزاويتين
الباقيتين وهذا يدل على ان وتر القايمة اعظم من وتر الحادة وكذلك بين فى الشكل
العشرين من هذه المقالة الملقب بشكل الحمار ان كل ضلعين من المثلث فهما اطول
من الثالث وهذا يدل على استحالة ان يكون وتر القايمة مساويا لمجموع الضلعين
المحيطين بها واما استحالة الامر الثالث فظاهر لاستلزامه اجتماع النقيضين **قال**
السادس اوقليدس برهن على ان كل خط يمكن تنصيفه الى اخره **اقول** تقرير هذا
الوجه ان يقال لو كان الجزء حقا لكان كل خط مركبا من الاجزا التى لا تتجزى فالخط المركب
من الاجزا الفردة يمكن تنصيفه لما بينه اوقليدس فى الشكل العاشر من المقالة الاولى
ان كل خط يمكن تنصيفه وتنصيف الخط المركب من الاجزا الفردة يوجب تنصيف الجزء
الذى لا يتجزى فظهر ان الجزء لو كان حقا لكان باطلا فيكون باطلا لاستلزامه اجتماع النقيضين
ولان اوقليدس بين فى المقالة السادسة وكذا ابن الهيثم فى شرحه لكتاب اوقليدس
ان كل خط يمكن تقسيمه ثلثة اقسام متساوية ولو كان كذلك فالخط المركب من
جزءين او اربعة اجزا او خمسة اجزا اذا قسم ثلثة اجزا متساوية لزم من ذلك انقسام
الجزء الذى لا يتجزى وهذا دليل اخر على استلزام حقية الجزء لبطلانه لا دليل مستقل بنفسه
قال السابع مثلث متساوى الاضلاع على خط من ثلثة اجزا الى اخره **اقول**
تقرير هذا الوجه ان يقال لو ثبت القول بالجزء الذى لا يتجزى لزم انقسامه والتالى باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية هو انه لو ثبت الجزء لامكننا ان نعمل على خط مركب من ثلثة

اجزا ولیکن هو خط ب ج مثلثا متساوي الاضلاع بالشكل الاول من المقاله الاولى
من كتاب اوقليدس ولنفرض ان ذلك المثلث هو مثلث ا ب ج ثم نخرج من احدى
زواياه ولتكن هي زاويه ا خطا الى الجزء الثاني من الضلع الذي يوترها وهو ضلع ب ج
وليكن ذلك الخط هو خط ا د قال فوجب ان ينقسم ذلك المثلث الى مثلث
ا ج الى مثلثين متساويين احدهما مثلث ا ب د والاخر مثلث ا ج د برهان الشكل
الرابع من المقاله الاولى من اوقليدس اقول انما يصح الحواله على الشكل الرابع من
المقاله الاولى ان لو كان خط ا د منصفا لزاويه ا حتى يقال ضلعا ا ب ا د من مثلث
ا ب د مثل ضلعي ا ج ا د وزاويه ب ا د مثل زاويه ج ا د فيلزم ان يكون زاويه ب
مثل زاويه ج وزاويه ا د ب مثل زاويه ا د ج وضلع ب د مثل ج د والمثلث كالمثلث
لكن الامام ما فعل ذلك واذا كان كذلك فالطريق فيه ان يقال ينصف زاويه
ا من مثلث ا ب ج بخط ا د بالشكل التاسع من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس ثم
نذكر البرهان على ان المثلث انقسم الى المثلثين المذكورين بالطريق الذي ذكرناه
واذا كان زاويه ا د ب مثل زاويه ا د ج كان الخط المخرج من زاويه ا المنصف لها قايما
على ذلك الضلع اي ضلع ب ج فيكون كل واحد من زاويتي ا د ب ا د ج قايمه وفي
كل واحد من المثلثين اللذين انقسم المثلث اليهما قايمه والزاويه الاخرى التي هي احدى
زوايا المثلث الاول ثلثا قايمه اما في مثلث ا ب د فزاويه ا ب د واما في مثلث ا ج د
فزاويه ا ج د تبقى الزاويه الاخرى من كل واحد من المثلثين ثلث قايمه قال لانها نصف
احدى زوايا المثلث الاول ولا يتم ذلك الا اذا قيل لان الزوايا الثلث للمثلث مثل
قايمتين ببرهان الشكل الثاني والثلثين من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس اذا ثبت



هذا فنقول وتر القايمه في هذا المثلث ثلثه اجزا ووتر الزاويه التي
هي ثلث القايمه جزان فوتر الزاويه التي هي ثلثا قايمه لا بد ان يكون اكثر
من جزئين بالشكل التاسع عشر من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس فان
كان ثلثه اجزا لزم ان يكون وتر القايمه مثل ضلعها وذلك محال
بهذا الشكل بعينه فهو اذن اكثر من جزئين واقل من ثلثه اجزا فينقسم الجزء الذي لا يتجزا فصحت
الشرطيه التي ادعيناها ولقايل ان يقول لا نسلم ان وتر الزاويه التي هي ثلث قايمه جزان

بل هو جزء ونصف جزء ضروره انقسام الخط المركب من ثلثه اجزا بنصفين واذا كان كذلك
جاز ان يكون وتر الزاويه التي هي ثلثا قايمه جزئين لا اكثر من جزئين واقل من ثلثه اجزا حتى
يلزم انقسام الجزء الذي لا يتجزا وهذا المنع وان كان لا يضر لان فيه ايضا حصول المطلوب وهو
انقسام الجزء لكن غرضنا ان انقسام الجزء الذي ذكره قال وفي هذا المثلث وجوه
اخر كثيره مبطله للجزء اقول احد تلك الوجوه ما ذكرناه من وجوب تنصيف خط
ب ج الذي هو مركب من ثلثه اجزا والثاني ان وتر الزاويه التي هي ثلث قايمه جزان
على ما ذكره الامام او جزء ونصف جزء على ما ذكرناه وكيف كان لزم من ذلك
ان يكون وتر الزاويه التي هي ثلثا قايمه اكثر من جزئين واقل من ثلثه اجزا والا لزم ان لا
يكون مربع وتر القايمه مساويا لمربعي الضلعين بها وذلك محال اما اذا كان ثلثه
اجزا فظاهر لزوم ذلك لان مربع ضلع واحد من الضلعين المحيطين بالقايمه حينئذ يكون
مساويا لمربع وتر القايمه اذ مربع كل واحد منهما حينئذ تكون تسعه واما
اذا كان جزئين فان جعلنا وتر الزاويه التي هي ثلث قايمه جزئين كان مربع مجموع الضلعين
المحيطين بالقايمه ثمانيه اجزا وان جعلناه جزءا ونصف جزء كان مربع مجموع الضلعين
المحيطين بالقايمه سته اجزا وربع وكيف كان لا يكون مساويا للتسعه التي هي مربع القايمه
واما ان ذلك محال فبالبرهان المذكور في الشكل المسمى بشكل العروس والثالث
ما ذكره الامام قال الثامن من اوقليدس في المقاله الاولى ان السطوح المتوازيه
الاضلاع التي هي على قاعده واحده وفي جهه واحده وفيما بين خطوط باعيانها متوازيه
متساو بعضها لبعض الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال ان السطحان المتوازيا
الاضلاع اللذان على قاعده واحده في جهه واحده وفيما بين خطين متوازيين متساويين
لكان القول بالجزء باطلا لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطيه هو ان الخطين
المتوازيين اللذين السطحان فيما بينهما هما خطا ا ب ج د والسطحان اللذان فيما بينهما
على قاعده واحده وهي قاعده ج د هما سطحا ا ب ج د وسطح ج ه د ز فلو كان
الجزء حقا حينئذ وفرضنا ان احد السطحين وليكن هو ا ب ج د اربعه في اربعه حتى
صار مجموعه سته عشر والسطح الاخر وهو سطح ج ه د ز طوله من المشرق الى المغرب
لزم ان يكون مجموع الاجزا التي هي اجزا هذا السطح مساويا لسته عشر جزءا وذلك



محال واما ان المقدم حق فبالبرهان الذى ذكره اوقليدس
فى الشكل الرابع والثلثين من المقالة الاولى من كتابه واعلم
ان البعد فيما بين الخطين المتوازيين اذا كان اربعة اجزاء
كان فى امكان ذهاب السطح الثانى من المشرق الى المغرب بطرفان اجزاه اذا صارت مساوية
لاجزاء السطح الاول قطع طرفه الخط الاخر الموازى للقاعدة فاستحال ان يذهب
من المشرق الى المغرب وهو فيما بين الخطين المتوازيين المذكورين **قال** لا يقال هذا المحال
لازم على اوقليدس الى اخره **اقول** توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان المقدم حق فان
المقدم لو كان حقا لكان هذا المحال لازما على اوقليدس ايضا وان كان لا يقول بالجزء لانا
لو فرضنا ان السطح الاول وهو سطح ا ب ج د ذراع والسطح الاخر طوله من المشرق
الى المغرب يلزم ان يكون احدهما مساويا للاخر لكن السطح الذى طوله من المشرق
الى المغرب استحال ان يكون مساويا للسطح الذى حصل من ضرب ذراع فى ذراع **قال**
لانا نقول السطحان المتوازيان اذا كان احدهما قايما على قاعدة والاخر مايلا الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان السطح الذى طوله من المشرق الى المغرب
استحال ان يكون مساويا للسطح الذى حصل من ضرب ذراع فى ذراع اذا كانا على قاعدة واحدة
وفيما بين خطين متوازيين وانما يكون محالا ان لو كان عرض السطح الطولانى مساويا
لعرض قاعدته التى هى مشتركة بين السطحين وليس كذلك فان السطحين المتوازيى الاضلاع
اذا كانا على قاعدة واحدة وفيما بين خطين متوازيين وكان احدهما قايما على تلك القاعدة
والاخر مايلا عنها فبقدر ما يزيد فى طول السطح المايل ينقص من عرضه واذا كان الامر
كذلك فمساواة احد السطحين للاخر ليس بمحال ولقايل ان يقول لم قلتم بان هذا الجواب
لا يتمشى مع القول بالجزء فما لم يبينوا ذلك لا يتم لكم الدليل المذكور **قال** التاسع بين
اوقليدس انه يمكن قسمة كل خط بحيث يكون ضرب كله الى احد قسميه مساويا لمربع القسم
الاخر الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان قول اوقليدس فى الشكل
الحادى عشر من المقالة الثانية من كتابه ان كل خط يمكن تقسيمه بحيث يكون
ضرب الخط كله فى احد قسميه مساويا لمربع القسم الاخر حقا لكان القول بالجزء باطلا
لكن المقدم حق فالتالى مثله بيان الشرطية هو ان الخط المركب من ثلثة اجزاء يمكن تقسيمه

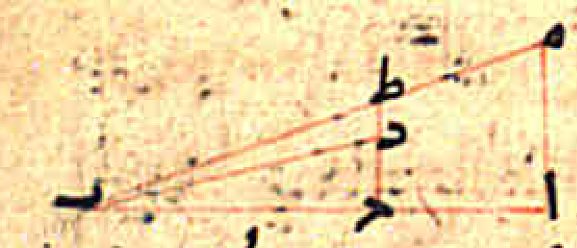
بحيث يكون ضربه فى احد قسميه مساويا لمربع القسم الاخر حينئذ وذلك الانقسام استحال
ان يكون على وجه يكون احد قسميه اثنين والاخر واحدا لان ضرب الثلثة فى الواحد ثلثة
ومربع الاثنين اربعة وضربها فى الاثنين ستة ومربع الواحد واحد بل لا بد ان يكون
بحيث يكون احدهما اقل من اثنين والاخر اكثر من واحد وذلك يوجب بطلان
القول بالجزء لانقسامه حينئذ واما ان المقدم حق فبالبرهان الذى ذكره
فى ذلك الشكل **قال** العاشر اذا فرضنا اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء
الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لزم احد الامور وهو
اما ان يكون وتر القايمة مساويا للضلع المحيط بها او يكون احد اضلاع المثلث مساويا
للضلعين الباقيين او انقسام الجزء وكل واحد منها محال اما الشرطية فلانا اذا ركبنا
اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء وضممنا كل واحد منها الى ما
يلى على اقصى ما يقدر عليه فلا شك ان القطر انما يحصل من الجزء الاول ومن الجزء
الثانى من الخط الثانى ومن الجزء الثالث من الخط الثالث ومن الجزء الرابع من
الخط الرابع فهذه الاجزاء التى حصل منها القطر اما ان يكون متلاقية او غير متلاقية
فان كانت متلاقية لزم ان يكون القطر الذى هو وتر القايمة مساويا للضلع المحيط
بها وان كانت غير متلاقية فبين كل جزء بين فرجة فكل واحدة من تلك الفرج اما
ان تتسع لجزء واحد او لم تتسع فان اتسعت لجزء واحد فيفرض امتلاها به وحينئذ
يصير طول القطر سبعة اجزاء فيكون القطر الذى هو احد اضلاع المثلث مساويا
للضلعين الاخرين ضرورة ان مجموع الضلعين سبعة وان لم تتسع لجزء واحد ولا شك
انها تتسع لاقل من جزء واحد وذلك يستلزم انقسام الجزء لان الذى يدخل من الجزء فى
تلك الفرجة غير الذى لا يدخل فيها منه وانما قلنا ان كل واحد من هذه الامور محال
اما استحالة الامر الاول فلما بينه اوقليدس فى الشكل التاسع عشر من المقالة
الاولى واما استحالة الامر الثانى فلما بينه ايضا اوقليدس فى الشكل العشرين من
هذه المقالة واما استحالة الامر الثالث فظاهر لاستلزامه اجتماع النقيضين
قال الحادى عشر اذا وقعنا خطا مستقيما كالوتر على القايمة حتى يحصل الوتر
جذر مجموع مربعى الضلعين الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان

القول بالجزء حقا يلزم احد الامرين وهو ان يصير جذر خمسين جذر اثنين وخمسين او انقسام
الجزء وكل واحد منهما محال اما الشرطيه فلانه حينئذ يمكننا ان نركب خطين واحد
منهما من خمسه اجزا احدهما قايما على الاخر ثم نوقع عليهما خطا مستقيما كالوتر على تلك
القايمه فحينئذ يصير ذلك الوتر جذر خمسين لان مربعه يكون مساويا لمربعي الضلعين
المحيطين بالقايمه بالشكل العروس لكن مربع كل واحد من الضلعين خمسه وعشرين
فيكون ذلك الوتر جذر خمسين فاذا حركنا ذلك الوتر من احد الجانبين على استقا
الضلع المتصل به بمقدار جزء واحد حتى صار ذلك الضلع سته تحرك الجانب الاخر
من الوتر على الضلع الاخر الى الجهه المقابله لجهه حركه هذا الجانب فحينئذ لا يخلو
اما ان يتحرك جزا واحدا او اقل من جزء فان تحرك جزا واحدا صار احد الضلعين سته والاخر
اربعه ومربع السته سته وثلثون ومربع الاربعه سته عشر ومجموعهما اثنان وخمسون
فيكون ذلك الوتر جذر اثنين وخمسين وهو الامر الاول وان تحرك اقل من جزء لزم
انقسام الجزء وهو الامر الثاني واما ان كل واحد منهما محال فظاهر ولقايل ان يقول
لا نسلم انا اذا حركنا الوتر من احد الجانبين على استقامه الضلع المتصل به جزا واحدا ان يتحرك
الجانب الاخر من الوتر على الضلع الاخر في الجهه المقابله لجهه حركه هذا الجانب
وانما يلزم ذلك ان لو امكن حركه الجانب الاخر على الضلع عند حركه هذا الجانب
على استقامه الضلع المتصل به وهو ممنوع بل اذا تحرك احد جانبي الوتر على استقامة
الضلع المتصل به فارق الجانب الاخر من الوتر الضلع الاخر سلمناه لكن المحال
لزم من الجزء مع حركه احد جانبي الوتر على استقامه الضلع المتصل به فيكون
هذا المجموع محالا ولا يلزم من استحالته استحاله شي من اجزايه لجواز ان يكون المحال
لازما من المجموع من حيث هو مجموع قال الثاني عشر لنفصل من ا ب جزءا من الف
جزء وهو ب ج الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان القول
بالجزء حقا لزم المحال والمودي الى المحال محال اما المقدمه الاولى فلان الجزء لو
كان حقا لامكننا ان نركب خطا من الف جزء وهو خط ا ب ثم نفصل منه جزءا
واحدا وهو ب ج فيكون ا ج جزا من ا ب ثم نخرج من نقطتي ا ج عمودين على
خط ا ب ببرهان الشكل الحادي عشر من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس

ثم نجعل كل واحد من العمودين الخارجين من نقطتي ا ج مركبا من اجزا متساويه كم
كانت ولنكن ثلثه اجزا حتى صار الخارج من نقطة ا عمود ا ه والخارج من نقطه ج
عمود ج د ثم نصل ب د ب ه فب ه لا بد ان نقطع عمود ج د ولنكن على ز
اذا عرفت هذا فنقول زاويه ا من مثلث ه ا ب قايمة وكذلك زاويه ج من
مثلث ج ز ب وزاويه ب مشتركه بينهما فتبقى الثالثه من احد المثلثين مساويه
للثالثه من المثلث الاخر لان مجموع الزوايا الثلاث من كل مثلث مساو لمجموع
الزوايا الثلث للمثلث الاخر لان الزوايا الثلاث لكل مثلث مساويه لقايمتين
ببرهان الشكل الثاني والثلثين من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس واذا تساوت
زوايا احد المثلثين لزوايا المثلث الاخر كل واحد منها

لنظيرتها لزم منه ان يكون اضلاعهما متناسبه كل
واحد لنظيره بالشكل الرابع من المقاله السادسة من
كتاب اوقليدس واذا كان كذلك كانت نسبة ضلع
ب ج من مثلث ج ز ب الى الضلع ب ا من مثلث ا ب ه لنسبة ج ز الى ا ه لكن
ب ج جزء من الف جزء من ا ب فج ز جزء من ا ه الذي هو ثلثه اجزا وانه
محال واما المقدمة الثانيه فظاهره لاستلزام استحاله التالي استحاله المقدم
وان فرض ا ب اكثر اجزا مما ذكرناه كان اللازم المذكور ادخل في الاستحاله
ولمن منع مانع وجوب قطع ب ه عمود ج د لجواز ان ينطبق على ب د حتى صار
كما في الصورة الاولى او وقع فوق نقطه د حتى صار كما في الصوره الثانيه

فجوابه ان نقول المحال لازم وان وقع على احد هذين
الوضعين اما ان انطبق على خط ب د فلان زوايا مثلث
ه ا ب تكون مساويه لزوايا مثلث د ج ب كل واحدة
لنظيرتها فتكون اضلاعهما متناسبه كل واحد لنظيره



فتكون نسبة ب ج الى ب ا كنسبه د ج الى ه ا لكن ب ج جزء من الف جزء من
ب ا فيكون د ج جزءا من الف جزء من ه ا مع ان د ج مثل ا ه هذا خلف
وان وقع فوق نقطه د فنخرج عمود ج د بالاستقامه الى ان نقطع خط ب ه

ولنكن على نقطة ط ونبين كما بينا ان زوايا مثلث ه ح ب متساويه لزوايا
مثلث ط ح ب كل واحده لنظيرتها واضلاعهما متناسبه كل لنظيره فيكون نسبة ط ح
الى ب ا كنسبة ط ح الى ه ا لكن الف جزء من ب ا فيكون ط ح جزءا من الف جزء من ه ا
مع انه ازيد منه بمقدار د ط هذا خلف فهذا تقرير مجموع ادلة نفاة الجزء واعلم ان الوجه
المتحد في شرطية القياس الاستثنائي من هذه الوجوه وجه واحد بالحقيقه الا انه
ذكر في بيان صدق الشرطية في كل وجه دليلا مغايرا لما ذكره في بيان الشرطيه في
الوجه الاخر وذلك لا يوجب تغاير الدليلين وقد عرفناك ذلك من اراقال
واحتج مثبتوه من خمسة اوجه الى اخره اقول تقرير الوجه الاول منها وزعم
الامام انه اقوى الوجوه الخمسه وهو في غاية الضعف لما نستعمله ان يقال لو انتهت الحركة
الى جزء لا يتجزا لكان الجسم ايضا منتهيا الى جزء لا يتجزا والمقدم حق فالتالي مثله اما الشرطيه
فلان القدر المقطوع من المسافه بالحركه التي لا تتجزا اما ان يكون منقسما او لا يكون
منقسما والاول باطل والا لكانت الحركة الى نصف ذلك القدر نصف الحركه
الكله فتنقسم الحركة التي لا تتجزا والمقدر خلافه ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وفيه حصول
المطلوب من صدق الشرطيه واما ان المقدم حق فلما بيناه من الوجوه في باب الحركه
تقرير الكلام زينون من ان الحركه الحاضره موجودة وغير منقسمه فلا نطول
الكلام باعادته هاهنا وانت قد عرفت فساد ما قاله زينون في باب ان الحركه
الحاضره غير منقسمه قال الثاني لو وضعنا على سطح فموضع الملاقاة اما ان يكون
منقسما او لا يكون الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو امكن ان يلاقي
كرة حقيقيه سطحا مستويا لكان القول بالجزء حقا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما
الشرطيه فلانا نفرض وقوع هذا الممكن ونضع كرة حقيقيه على سطح مستو ونقول
ان موضع الملاقاة من الكره اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والاول محال لوجوه
احدها ان موضع الملاقاة من الكره لو كان منقسما وهو منطبق على السطح المستقيم المستوي
والمنطبق على السطح المستقيم المستوي مستقيم مستو ففي الكره خط مستقيم مستو وذلك
محال الثاني ان موضع الملاقاة من الكره لو كان منقسما لكان خطا مستقيما مارا فيرتسم على ظاهر
الدايره المرسومه على سطح الكرة اي على محيطها خط مستقيم وله طرفان هما نقطتان

وقد برهن اوقليدس في الشكل الثاني من المقاله الثالثه من كتابه ان الخط المستقيم
الواصل بين النقطتين اللتين هما على محيط الدايره لا بد ان يقع داخل الدايره فان ذلك الخط
يجب ان يكون داخل الدايره وخارجها وانه محال الثالث لو كان موضع الملاقاة من الكرة
منقسما لكان خطا مستقيما فيمكننا ان نخرج من مركز الكره خطين منتهيين الى
طرفي هذا الخط المستقيم الذي على ظاهر الكره فيصير ان مع الخط المرتسم من
موضع الملاقاة ثلثه خطوط مستقيمه محيطه بسطح واحد فيحصل هناك مثلث قاعدته
الخط المرتسم من موضع الملاقاة في الكره فنخرج من مركز الكره عمودا على قاعدة
المثلث الواقع في الدايره ببرهان الشكل الثاني عشر من المقاله الاولى من كتاب
اوقليدس فيكون الزاويتان الحادثتان على جنبتي العمود قائمتين وينصف ذلك
المثلث بمثلثين قائمي الزاويه لان من جملة مقدمات ذلك الشكل هو ان ينصف
الزاويه التي على المركز بهذا الخط الذي يصير عمودا على القاعده بالشكل التاسع
من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس واذا كان كذلك كان ضلعان من احد هذين
المثلثين مع الزاويه التي تتوسطهما مساويين لضلعين مع الزاويه التي تتوسطهما من المثلث
الاخر فيكون المثلثان متساويين بالشكل الرابع من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس
واذا كان كذلك كان كل واحد من الخطين الطرفيين وتر اللقايمه والعمود الخارج
من مركز الكره على قاعدة المثلث وتر اللزاويتين الحادثتين ووتر القايمه اعظم من وتر
الحاده ببرهان الشكل التاسع عشر من المقاله الاولى من كتاب اوقليدس فكل
واحد من الخطين الطرفيين اعظم من العمود المذكور مع ان الخطوط الثلثه اعني الخطين
الطرفيين والعمود خرجت من مركز الكره الى محيطها وذلك خلف محال ولما بطل
هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان يكون موضع الملاقاة من الكره غير منقسم فاذا ادرنا
الكره الحقيقيه على السطح المستوي حتى يتم الدايرة فلا شك انه متى زالت الملاقاة
الحاصله بينها وبين ذلك السطح بنقطه حصلت الملاقاة بينهما بنقطه اخرى لان الكلام
فيما به حصلت الملاقاة الثانيه بين الكره الحقيقيه والسطح المستوي كالكلام
فيما به حصلت الملاقاة الاولى بينهما وليس النقطتين اعني النقطه التي كانت الملاقاة حاصله
بها والتي حصلت الملاقاة الان بها سي لان المراد بالملاقاة الثانيه الملاقاة الحاصلة

في اول زمان حصول اللاملاقاه بالنقطه الاولى واذا زالت الملاقاه الثانيه حصلت
ملاقاه اخرى ثالثه وهكذا الى ان يتم الدايره واذا كان كذلك كان ارتسام ذلك
الخط من تركب النقط واذا ارتسم الخط من تركب النقط يرتسم السطح من تركب
الخطوط والجسم من تركب السطوح فاذن موضع الملاقاه من الكره للسطح المستوى
شئ غير منقسم وحصل من انضمامه الى امثاله العظم والمقادير وهو الجزء الذى
لا يتجزا واما ان المقدم حق وظاهر لاخفا فيه قال لا يقال لا نسلم امكان كره وسطح
على الوجه الذى فرضتموه الى اخره اقول تقرير هذا السوال ان يقال لا نسلم حقيه
المقدم وانما يكون المقدم حقا ان لو امكن وجود كره حقيقيه وسطح حقيقى
مستو وكلاهما ممنوعان هكذا ذكره الامام والنظم الطبيعى ان يقال اولا لا نسلم صدق
ما ذكرتموه من الشرطيه وانما تصدق ان لو امكن تدحرج الكره الحقيقيه على
السطح المستوى وهو ممنوع ولين سلمنا صحه تدحرجها عليه ولكن لا نسلم ان الكره
حال حركتها على السطح تماس السطح بنقطه ولين سلمنا انها تماسه بالنقطه ولكن
لا نسلم انه يلزم ان يكون النقط موجوده فى سطح الكره ولم لا يقال النقطه انما توجد
فى الدايره التى هى على سطح الكره بالمماسه واذا زالت تلك المماسه انعدمت النقطه
التى حصلت بسببها و توجد نقطه اخرى بسبب المماسه الثانيه وهكذا تنعدم
النقطه التى حصلت بسبب المماسه الثانيه اذا زالت المماسه الثانيه ويحدث
نقطه اخرى بسبب المماسه الثالثه وهكذا ابدا ليس الا نقطه واحده فلا يلزم
ما ذكرتموه من ان ارتسام الخط يكون من تركب النقط تكون موجوده فى
الدايره ولكن لم لا يجوز ان يقال بين كل نقطتين خط مستقيم ثم بعد ذلك يقال
ولين سلمنا صحه الشرطيه ولكن لا نسلم ان المقدم حق وتذكر المستند المذكور
قال لانا نجيب عن الاول بان المنع من وجود الكره غير مستقيم الى اخره اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على امكان وجود الكره الحقيقيه
وامكان وجود السطح المستوى هو ان الكره الحقيقيه هى الشكل الذى يقتضيه
طبايع الاجسام البسيطه عندكم ولا شك ان الاجسام البسيطه موجوده فالشكل
الكرى الحقيقى يكون موجودا لان وجود العله المقتضيه لوجود شى يوجب وجود

ذلك الشى والا لم تكن العله عله واذا كان الشكل الكرى موجودا كان ممكن الوجود
بالضروره قوله والتركيب لا يضاده اشاره منه الى المنع مع الجواب عنه اما المنع فهو ان
يقال نحن نسلم ان طبيعه كل واحد من بسايط الاجسام العنصريه يقتضى الشكل الكرى
عند انفرادها ولكن لا نسلم انها اذا امتزجت مع غيرها من البسايط حتى حصل
من امتزاجها وتركيبها جسم مركب فيبقى كل واحد من تلك البسايط على شكلها
الطبيعى الذى هو الكره واما الجواب عنه فهو ان يقال الدليل على ان الشكل
الطبيعى الذى هو الكره يبقى للبسايط عند تركيب جسم اخر منها هو انه لو لم يبق ذلك
الشكل لها لكان المانع من حصوله والمضاد لحصول الشكل الكرى لها هو طبايع تلك
البسايط وذواتها وماهياتها والامر الذى يحصل للشى بمقتضى طبيعته وذاته
استحال ان لا يحصل له بسبب امر خارجى والتركيب امر خارجى فاستحال
ان يكون مانعا من حصول الشكل الكرى لتلك البسايط حاله التركيب ولا
يتوهم ان عرض المانع حصول الشكل الكرى للجسم المركب لا للبسايط عند التركيب
لانا نقول ذلك لا يضرنا لانا لا ندعى امكان حصول الشكل الكرى لكل جسم بسيطا
كان او مركبا بل امكان حصوله لجسم ما وهذا الغرض قد حصل بحصول الشكل
الكرى للبسايط فلا حاجه لنا ان يحصل هذا الشكل لغيرها واما امكان وجود السطح
المستوى فلان سبب الخشونه هو الزاويه والزاويه انما تحصل من سطوح صغار
ملس لان تلك السطوح الصغار لو لم تكن ملسا لكانت خشنه فيكون فيها زاويه
اخرى والكلام فى السطوح الصغار التى حصلت الزاويه منها كالكلام فى
السطوح الاولى فاما ان ينتهى الى زاويه تحصل من سطوح صغار ملس او يذهب
الزوايا الى غير النهايه والثانى محال فتعين الاول واذا جاز وجود سطح مستو
صغير جاز وجود سطح مستو كبير ولقايل ان يطلب البرهان على صدق هذه
هذه الشرطيه ونقول اذا كان وجود السطح الكبير غير معلوم مما ذكرتم
فنحن انما نمنع وجود السطح الكبير المستوى وملاقاه الكره الحقيقيه اياه لا
وجود الكره الحقيقيه التى تقتضيه الطبايع البسيطه او نقول وجود السطح
المستوى مع ملاقاه الكره الحقيقيه اياه اما ان يكون جايزا او لم يكن وايا ما كان

يلزم اما بطلان هذه الدلاله او نفي الجزء اما اذا لم يكن جايزا فبطلان هذه الدلاله ظاهر واما
اذا كان جايزا فنفرض وقوعه فتكون الملاقاه بنقطه ثم امنها الى الكره غير ما منها الى
السطح وذلك يستلزم نفي الجزء قوله نعم ربما لا يمكننا الحكم بوجوده اشاره الى سوال
وهو ان يقال لو كان وجود السطح المستوي ممكنا لامكننا الحكم بوجوده بالفعل
والتالي باطل فالمقدم مثله وجوابه ما قاله لكن الكلام في ذلك غير مبني على الوجود
بل على الامكان وما يلزم من الممكن لا محاله ويقرره ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من *ممكن خ*
الشرطيه فانه لا يلزم من امكان وجود الشي امكان الحكم بوجوده فان كثيرا من
الاشيا ممكن الوجود مع انه لا يمكننا الحكم بوجوده بالفعل واذا كان
كذلك كان عدم الحكم بوجود السطح المستوي بالفعل لا يضرنا لان ما ذكرناه *امكان ا*
من البرهان على امكان وجود الجزء الذي لا يتجزا غير مبني على وجوده بالفعل
بل على امكان وجوده واذا كان وجود الجزء من لوازم امكان وجود
السطح المستوي كان ممكنا لان لازم الممكن ممكن لا محاله **قال** واما المنع من امكان
التدحرج فغير مضر الى اخره **اقول** لما فرغ من جواب المنع الوارد على حقيه المقدم
شرع في الجواب على المنوع الوارده على صدق الشرطيه وقال واما المنع من امكان
التدحرج فلا يضرنا وتوجيهه ان يقال الدليل على ان الشرطيه التي ذكرناها صادقه
هو ان الكره الحقيقيه اما ان يمكن تدحرجها على السطح المستوي او لا يمكن
وايا ما كان يلزم صدق ما ذكرناه من الشرطيه اما اذا امكن فلما ذكرناه من الدليل السالم
عن هذا المنع واما اذا لم يمكن فلانه لا شك ان ملاقاتها عليه ممكن ولنفرض انها انزلقت
عليه فحينئذ يحصل من ملاقاتها عليه حصول نقط متتاليه في السطح المستوي
ويلزم منه حصول الجزء الذي لا يتجزا فصدق الشرطيه **قال** قوله انها مماسه بالخط *الجزء خ*
اقول السايل ما ذكر ان الكره الحقيقيه مماس السطح المستوي بالخط بل
قال لا نسلم انها مماسه عند الملاقاه بالنقطه واذا كان كذلك فتقرير الجواب
عن هذا المنع ان يقال لا شك ان الكره الحقيقيه اذا وضعناها على السطح المستوي
لاقته فتلك الملاقاه اما ان يكون بالنقطه او بالخط او بالسطح والاخيران محالان فتعين
الاول ويلزم منه صدق الشرطيه المذكوره وانما قلنا ان الاخيرين محالان

بالفعل

لان الخط انما يماس خطا اخر بان ينطبق عليه وكذلك السطح انما يماس سطحا اخر
بان ينطبق عليه فلو كانت مماسه الكره الحقيقيه السطح المستوي حال حركتها
عليه بالخط او بالسطح لوجد في الكره خط منطبق على خط مستقيم في السطح
المستوي ان كانت بالسطح لوجد في الكره سطح منطبق على السطح المستقيم والمنطبق *بالخط ولو كانت م*
على المستقيم مستقيم ففي الكره خط مستقيم وسطح مستقيم وكل واحد منهما
محال واما انه يلزم من الامر الاول صدق الشرطيه فلما ذكرناه من البرهان السالم
عن هذا المنع **قال** قوله الموجود ابدا نقطه واحده **اقول** السايل ما ادعى
ذلك البته بل قال ولين سلمنا امكان تدحرج الكره الحقيقيه على السطح المستوي
وملاقاتها اياه بنقطه ولكن لا اذا يلزم منه ان يكون في سطح الكره نقطه موجوده
بالفعل لجواز ان ينعدم النقطه التي حصلت بالمماسه الاولى عند حدوث المماسه
الثانيه ويحصل نقطه اخرى غيرها وهكذا الكلام في النقطه الثانيه الحادثه بسبب
المماسه الثانيه واذا كان كذلك كان ما ذكره الامام في جوابه وهو قوله لا نسلم
لاحتمال ان يكون في الكره خط ذو نهايه بالفعل الى اخره منعا للمستند وهو غير
مسموع ومليفت اليه عند المحققين من اهل النظر والبحث ومع ذلك فنحن
نشرحه ونقول لا يجب ان يكون الموجود ابدا في الكره نقطه واحده لاحتمال
ان يكون في الكره خط مستقيم خارج عن المركز او من المحيط ذو نهايه بالفعل *الى المحيط م*
ثم ان تلك الكره يلقي تلك النهايه السطح المستوي ثم بعد زوال الملاقاه بين تلك
النهايه والسطح المستوي يحصل الملاقاه بين الكره والسطح المستوي بنقطه اخرى
من الكره فيكون النقطه الثانيه الحاصله بسبب الملاقاه الثانيه موجوده
بالفعل وذلك ظاهر والنقطه الاولى تكون موجوده بالفعل لكونها
نهايه بالفعل للخط المستقيم الموجود بالفعل وعلى هذا التقدير تكون الموجود
بالفعل في الكره نقطتين فبطل قولكم ان الموجود بالفعل في الكره ابدا نقطه
واحده **قال** ولين سلمنا ذلك المماستين ايسان فيلزم من تالي تلك المماسات *لكن ٤*
تتالي الانات ويحصل المقصود **اقول** يمكن ان يجعل هذا الكلام جوابا
عن منع السايل من غير التعرض الى منع المستند ويقرره ان يقال المماسات

الحاصلة بين الكرة والسطح الحقيقيين بسبب تدحرج الكرة على السطح اما ان يوجب
في الكرة نقطا موجودة بالفعل او لم يوجب واياما كان يلزم صدق ما
ذكرناه من الشرطية اما اذا اوجبت فلما ذكرناه من الدليل السالم عن هذا المنع
واما اذا لم يوجب ولا شك ان المماسة انما تقع في الآن لا في الزمان فحينئذ يلزم من
تتالي تلك المماسات تتالي الآنات وتتالي الآنات يستلزم وجود الجزء الذي لا
يتجزأ فتصدق الشرطية المذكورة جزما **قال** قوله لم قلتم بانه ليس بين النقطتين
خط **اقول** تقرير هذا المنع ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من جواب
الشرطية من وجهين احدهما انه قد بينا ان ملاقاة الكرة الحقيقية للسطح
المستوي بالنقطة فنقول اذا زالت الملاقاة عن النقطة الاولى التي حصلت
بها الملاقاة الاولى بين الكرة والسطح فقد حصل هناك امران احدهما
زوال تلك الملاقاة والآخر حصول اللاملاقاة بالضرورة اما زوال الملاقاة
~~بالضرورة اما زوال الملاقاة~~ فهي حركة والحركة لا تقع الا في الزمان لان كل حركة
منقسمة عند الحكيم فالزمان الذي تقع فيه نصف تلك الحركة غير الزمان الذي
تقع فيه كلها واما الامر الآخر وهو اللاملاقاة فهو من جملة ما يحصل في الآن ويستمر
في جميع الازمان الذي بعده واذا كان كذلك كانت اللاملاقاة بدايته
هي حاصلة فيها واذا ثبت ذلك فنقول الآن الذي هو اول لاملاقاة الكرة
السطح بنقطة معينة اما ان يكون هو الآن الذي حصلت فيه ملاقاتها
اياه بتلك النقطة او غيره والاول محال والا لكانت تلك الكرة في الآن
الواحد ملاقية للسطح بالنقطة الواحدة وغير ملاقية له بها وذلك محال بالضرورة
واما الثاني فاما ان يكون بين هذين الآنين زمان او لا يكون والاول محال
والا لكانت الكرة في ذلك الزمان ملاقية للسطح بالنقطة الاولى فتكون ساكنة
في ذلك الزمان وقد فرضنا انها متحركة على السطح فتعين الثاني وهو
ان لا يكون بينهما زمان واذا كان كذلك يلزم تتالي الآنات ويلزم منه
صدق الشرطية ضرورة استلزام تتالي الآنات للجزء الذي لا يتجزأ الوجه
الثاني هو ان نقول بعد ثبوت ان اللاملاقاة لها بداية هي واقعة فيها الآن

الذي هو اول زمان لاملاقاة الكرة بالنقطة المعينة اما ان يكون الكرة في ذلك الآن ملاقية للسطح
بنقطة اخرى او لا يكون ملاقية اياه بنقطة اصلا والثاني محال والا لكانت الكرة
في ذلك الآن غير ملاقية للسطح والمفروض انها ملاقية اياه هذا خلف محال واما الثاني
وهو ان يكون الكرة في ذلك الزمان ملاقية للسطح بنقطة فلا يخلو اما ان يكون ملاقية
اياه بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى والاول محال والا لكانت ملاقاة الكرة للسطح
بتلك النقطة حاصلة حال حصول لاملاقاتها اياه بها وذلك خلف محال واما الثاني
وهو ان يكون ملاقاة الكرة للسطح في ذلك الآن بنقطة اخرى فحينئذ لا يخلو اما ان
يكون بين الآنين واسطة او لا يكون والاول محال لانه لو كان كذلك لكانت ملاقاة
الكرة السطح بتلك الواسطة قبل ملاقاتها اياه بالنقطة الثانية ولو كان كذلك لا يكون
ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية في اول آن حصول اللاملاقاة بالنقطة الاولى
والمفروض كذلك هذا خلف محال ولما بطل هنا القسم تعين القسم الثاني وهو ان لا يكون
بينهما واسطة ويلزم من ذلك تتالي النقط المستلزم للجزء الذي لا يتجزأ فتصدق الشرطية
ايضا فهذا غاية تقرير هذه الحجة قوله وليس فيها شيء جيد عندي الآن يقال انها مبنية
على اثبات الدائرة والحركة وقد بينا القول ربما لا يستتم مع اثبات اقول معناه انه ليس
عندي اعتراض جيد على شيء من مقدمات هذه الحجة الآن يقال ان هذه الحجة
مبنية على اثبات الدائرة واثبات الحركة وكل واحد منهما يستلزم نفي الجزء
الذي لا يتجزأ اما انها مبنية على اثبات الدائرة فلان كل واحد من الوجهين الاخيرين
لبيان ان موضع الملاقاة من الكرة غير منقسم مبني على اثبات الدائرة واما انها مبنية
على اثبات الحركة فلان المانع عن اثبات ابطال هذا القسم احتجنا الى ان نقول
فندير الكرة على السطح حتى يتم الدائرة وادارة الكرة على السطح ظاهر انها حركة
واما ان كل واحد منهما يستلزم نفي الجزء الذي لا يتجزأ الا ابينا في الوجه الثاني
من الوجوه الدالة على الجزء المتعلقة بالاشكال لو صح الجزء لامتنعت الدائرة
وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو صحت الدائرة لامتنع الجزء وبينا في
الوجوه المتعلقة بالحركة لنفي الجزء ان الحركة تستلزم نفي الجزء لا يقال نحن
بينا الحركة على الجزء تستلزم نفي الجزء وهذه الحركة التي يبتني هذه الحجة عليها البست

على الجزء بل على السطح لكنها تستلزم وجود الجزء لانا نقول الحركة التي فرضتموها على السطح
اما ان تكون على النقط فان كانت لا على النقط لا يلزم منها وجود الاجزاء بل خط متصل
مستدير وان كانت على النقط يلزم ما ذكرناه من استلزام الحركة نفي الجزء فاستحال
ان يكون مستلزما لوجوده **قال** الثالث الخط القايم على الخط اذا تحرك عليه حتى انتهى الى
اخره لا بد ان يماس بطرفه كليه الخط المتحرك عليه الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه
ان يقال لو صحت حركة الخط القايم على خط اخر حتى انتهى الى اخره لكان القول بالجزء
حقا لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية هو ان الخط القايم على الخط الاخر
اذا تحرك عليه حتى انتهى الى اخره لا بد ان يماس بطرفه كليه الخط المتحرك عليه لان
الحركة على الشيء بدون ان يكون المتحرك مماسا للمتحرك عليه غير معقول واذا كان
كذلك كان المتحرك عليه مركبا من امور يماس كل واحد منها طرف الخط المتحرك
نقطه والذي يماس النقطة يكون ايضا نقطه لا غير النقطه من المقادير يكون
منقسما وذلك يستلزم انقسام النقطه فاذن الخط المتحرك عليه مركب من النقط
ويلزم من تركب الخط من النقط تركب السطح من الخطوط والجسم من السطوح فاذن
هذا الخط اعني المتحرك عليه مركب من نقط تلزم من اجتماع امثالها العظم والاجسام
وذلك هو المطلوب واما ان المقدم حق فظاهر لا خفاء فيه **قال** لا نقال لا نزاع
في ان الخط المتحرك انما يلقى المتحرك عليه بنقطه الى اخره **اقول** توجيه هذا السوال
ان يقال لا شك ان الخط المتحرك عليه بنقطه ثم بعد مفارقته عنه بهذه الملاقاه
تلقاه ايضا بنقطه اخرى لكن نقول لم قلتم بانه يلزم من هذا ان يكون الخط المتحرك
عليه مركبا من النقط حتى يلزم منه ان يكون السطح مركبا من الخطوط والجسم
من السطوح ولم لا يجوز ان يكون بين كل نقطتين من تلك النقط خط فانه
يجوز ان يكون كذلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه وقوله وبين
ذينك الانين زمان اشارة الى دفع جواب يذكر عن هذا السوال وذلك الجواب
هو ان يقال نحن لا ندعي ان طرف الخط المتحرك يماس الخط المتحرك عليه
بنقطه حتى يتوجه علينا ما ذكرتموه بل نقول ان المماسه من الامور التي تقع في الان
لا في الزمان فتلك المماسات المتتاليه يكون انيه ويلزم من ذلك تتالي الانات

ويلزم من تتالي الانات وجود الجزء الذي لا يتجزأ على ما عرف غير مره فدفع هذا الجواب وقال
لا نسلم انه يلزم من كون المماسه انيه وان يكون كل مماسه تقع في الان تتالي الانات ولم لا
يجوز ان يكون بين كل انين من تلك الانات زمان ويجوز ان يكون كذلك ومع هذا
الجواب لا يتمشى ما ذكرتموه من الدليل وقوله فان انكرتم ذلك فقد صادرتم على
المطلوب الاول لا حاجه اليه ولا وجه له لان انكار ما ذكر في مستند المنع لا ينفع
المجيب فكيف ينكره بل على المجيب الجواب عن المنع لا انكار المستند **قال** لا نقول
حصول الملاقاه بين النقطتين لا شك انه اني الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب
ان يقال الدليل على انه يلزم مما ذكرناه تركب الخط المتحرك عليه من النقط على وجه
لا يكون بين نقطتين منها خط ان قررناه على الوجه المذكور في النكته وتركب الزمان
من الانات على وجه لا يكون بين انين منها زمان ان قررناه على الوجه المذكور في دفع السوال
الاول هو انه لا شك ان حصول الملاقاه بين النقطتين اللتين احداهما طرف الخط
المتحرك والاخرى على الخط المتحرك عليه اني ولا حصول الملاقاه ايضا اني لست اعني
بهذا الكلام ان زوال الملاقاه بين النقطتين المذكورتين اني فان ذلك زماني على ما
عرفت اذا ثبت ذلك فنقول الان الذي هو اول زمان حصول لا ملاقاه طرف الخط
المتحرك للخط المتحرك عليه بنقطه معينه اما ان يكون الخط المتحرك ملاقيا في ذلك الان
لشيء من الخط المتحرك عليه او لا يكون ملاقيا له اصلا والثاني محال والا لم يكن الخط القايم
متحركا على الخط الاخر لان الحركة على الشيء بدون ملاقاته اياه محال وان كان الاول وهو ان
يكون ملاقيا له بشيء فالشيء الذي هو به ملاق لذلك الخط اما ان يكون هو النقطه
الاولى او نقطه اخرى والاول محال لانه لو كان كذلك لزم ان يكون في الان
الواحد الخط المتحرك عليه بنقطه وغير ملاق له في ذلك الان بتلك النقطه وذلك
محال بالضروره وان كان الثاني وهو ان يكون الملاقاه بينهما بنقطه اخرى غير النقطه
الاولى فحينئذ لا يخلو اما ان يكون بين النقطتين واسطه والاول محال لانه لو كان
بينهما واسطه كان ملاقاه طرف الخط المتحرك عليه بتلك الواسطه قبل ملاقاته اياه بالنقطه
الثانيه فلا يكون ملاقاه طرف ذلك الخط بالنقطه الثانيه في اول زمان حصول
اللاملاقاه بالنقطه الاولى وقد فرض كذلك هذا خلف ولما بطل هذا القسم تعين

الثاني وهو ان لا يكون بينهما واسطه ويلزم منه تشافع النقط المستلزم لوجود الجزء واما تقرير
هذا الدليل في لزوم تتالي الانات فان يقال الان الذي هو اول زمان اللاممّاسة الاولى اما ان يكون
طرف الخط المتحرك مماسا للشي من الخط المتحرك عليه في ذلك الان او لا يكون مماسا له
اصلا والثاني محال لان الحركة على الشي بدون مماسة المتحرك اياه محال وان كان الثاني فاما
ان تكون مماسته اياه بتلك النقطه التي حصلت بها المماسه الاولى او بنقطة اخرى
والاول محال والا لكان طرف الخط المتحرك مماسا للخط المتحرك عليه في الان الواحد
بنقطه وغير مماس له بتلك النقطه وذلك محال وان كان الثاني وهو ان يكون تلك
المماسه بنقطة اخرى فنقول حينئذ اما ان يكون بين الانين زمان او لا يكون
والاول محال والا لكان طرف الخط في ذلك الزمان ملاقيا للخط الاخر بالنقطه
الاولى فيكون ساكنا في ذلك الزمان وقد فرض انه متحرك عليه دائما ولما بطل هذا
القسم تعين الثاني وهو ان لا يكون بينهما زمان ويلزم منه تتالي الانات المستلزم
للجزء الذي لا يتجزى فصح ما ادعيناه من صدق الشرطيه وحقيه المقدم فثبت
الجزء ضروره ولقايل ان يمنع حقيه المقدم وانما يكون حقا ان لو امكن حركة طرف
الخط الاخر وانما يكون ممكنا ان لو كان للخط وجود في الخارج وهو ممنوع فان
الخط من حيث هو خط اي طول لا عرض له استحال وجوده في الخارج بل لا يوجد
ذلك الا في العقل فقط لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان قال الرابع النقطة
شي ذو وضع لا ينقسم الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان للنقطة وجود لكان
القول بالجزء حقا لكن المقدم حق فالتالي حق اما الشرطيه فهو ان النقطه شي
ذو وضع لا جزء له فهي لا تخلو اما ان تكون مستقله بذاتها ونفسها او لا تكون كذلك
بل تكون حاله في محل وايا ما كان يلزم ان يكون القول بالجزء حقا اما اذا كانت
مستقله بذاتها ونفسها فلزوم الجزء حينئذ ظاهر واما اذا كانت حاله في
محل فنقول محلها اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والاول محال لان محلها
لو كان منقسما لزم انقسام النقطه الحاله فيه لان الحال في المنقسم منقسم واما الثاني
وهو ان لا يكون محلها منقسما فنقول حينئذ اما ان يكون مستقلا بذاته ونفسه
او لا يكون مستقلا بذاته ونفسه بل هو حال في محل فان كان الاول فلزوم الجزء ايضا

ظاهر وان كان الثاني يلزم منه احد الامرين وهو اما الانتهاء الى محل مستقل بذاته ونفسه او
لزوم التسلسل من طرف المبدا على معنى ان النقطه تكون حاله في محل ومحلها حالا في محل
اخر ومحل محلها في محل اخر وهكذا الى غير النهاية والثاني محال فتعين الاول ويلزم منه
وجود الجزء الذي لا يتجزى الا انا نتكلم على تقدير انه غير منقسم ولقايل ان يمنع انقسام النقطه
بانقسام محلها وانما يلزم ذلك ان لو كان حلول النقطه في محلها هو حلول السريان
وهو ممنوع وظاهر انه ليس كذلك لان النقطه طرف الخط وطرف الخط لا تقوم
حلول السريان واذا كان كذلك لا يلزم انقسام الخط في الطول انقسام النقطه التي
هي طرفها فيه واما ان المقدم حق فظاهر لان الخط موجود بالفعل فيكون طرفه
موجودا ايضا بالفعل قال لا نعلم ان النقطه شي لا وجود له في الخارج بل في الذهن فقط
الى اخره اقول الترتيب الطبيعي ان تقدم الاخير على المنع الاول ونقول لا نسلم صدق
الشرطيه وانما تصدق ان لو كان حلول النقطه في محلها بالمعنى الذي يلزم من انقسام
المحل انقسام الحال وليس كذلك فان حلول الشي في الشي قد يعني به كون الحال ساريا في محله مثل
سريان اللون في الجسم وقد يعنى به كون الحال محتاجا في وجوده الى محله والنقطه ليست
حاله في محلها حلولا بالمعنى الاول بل بالمعنى الثاني واذا كان كذلك فلم قلتم بانه يلزم
من حلولها في المحل بهذا المعنى انقسامها بانقسام محلها ولئن سلمنا صدق الشرطيه
ولكن لا نسلم حقيه المقدم وانما يكون المقدم حقا ان لو كانت النقطه موجوده
في الخارج وهو ممنوع بل النقطه لا وجود لها الا في الذهن فقط لم قلتم بانه ليس كذلك
لا بد له من برهان قال لانا نجيب عن الاول من وجهين الى اخره اقول هذا هو
الجواب عن منع حقيه المقدم وتقريره من وجهين الاول ان يقال الدليل على حقيه
المقدم هو ان النقطه موجوده في الخارج لانها طرف الخط الموجود في الخارج
وكل خط موجود في الخارج فهو متناه فالنقطه طرف للخط المتناهي الموجود
في الخارج وطرف الخط المتناهي الموجود في الخارج موجود في الخارج فالنقطه
موجوده في الخارج وهو المطلوب وانت قد عرفت ان في قوله الخط موجود في الخارج
نظرا بل المعلوم ليس الا وجوده في العقل فقط الثاني لو كان للحركات المحسوسه بدايه
ونهايه لكان القول بوجود الجزء وبوجود النقطه في الخارج حقا لكن المقدم حق

والثاني مثله بيان الشرطيه هو ان الامر الذي يقع فيه ابتدا تلك الحركات وانتهاها لابد ان
ان يكون موجودا بالفعل لان ابتدا هذه الحركات المحسوسه وانتهاها لابد ان يكون
موجودا بالفعل وما يقع فيه الموجود بالفعل يجب ان يكون موجودا بالفعل فذلك الامر
لا يخلو اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما والاول محال لانه لو كان منقسما مثلا
الى نصفين فكل واحد من ذينك النصفين اما ان يكون محلا لوقوع ابتدا تلك الحركه
وانتهايها حتى يكون الشي الواحد الذي هو مبدا تلك الحركه مثلا بتمامه في نصفين
اعني نصفي ذلك الامر وذلك محال بالضروره واما ان لا يكون كذلك بل الذي
يقع فيه مبدا تلك الحركه يكون احد نصفيه فقط ولو كان كذلك لكان الذي
يقع فيه مبدا تلك الحركه احد نصفيه لا هو بتمامه وقد فرض ان الذي يقع فيه مبدا
تلك الحركه هو ذلك الشي بتمامه هذا خلف محال ولما بطل هذا القسم تعين
الثاني وهو ان لا يكون منقسما فنقول لا يخلو اما ان يكون مستقلا بنفسه او حالا
في محل والاول هو الجز والثاني هو النقطه وقوله بعد الفراغ من ابطال القسم الاول
ثم انا نسقل الكلام الى ذلك النصف فان كان منقسما عاد المحال الى اخره
لا حاجه اليه في اثبات صدق ما ذكرناه من الشرطيه لان الشرطيه ثبت
صدقها بدونه ومع ذلك فنحن نشرحه ونقول لو كان الذي يقع فيه مبدا تلك
الحركه احد نصفيه فذلك النصف اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما
والاول محال لانه لو كان منقسما استحال ان يكون كل واحد من قسميه محلا لوقوع
مبدا تلك الحركه لما عرفت بل احد قسميه فحينئذ لا يكون ما فرضناه محلا لوقوع
مبدا تلك الحركه محلا له بل احد قسميه فقط وهو محال ولما بطل هذا القسم تعين
ان لا يكون منقسما فنقول ان كان مستقلا بنفسه فهو الجز الذي لا يتجزى وان افتقر
الى محل عاد التقسيم اي عاد التقسيم في ذلك المحل فان كان مستقلا بنفسه لزم الجزء
ايضا وان كان غير مستقل لزم اما التسلسل من جهه المبدا على الوجه الذي ذكرناه
او الانتها الى ما يكون مستقلا بنفسه والاول محال والثاني مستلزم لوجود
الجز واما ان المقدمه ظاهره واذا ثبت صحه الجز او صحه وجود النقطه في الخارج حز
فنقول ان كان الواقع هو الاول فقد ثبت المطلوب وان كان هو الثاني يلزم ايضا

وجود الجز لما عرفت ان وجود النقطه في الخارج ملزوم لوجود الجز وانت تعلم ان هذا
الوجه ليس برهانا على صحه المقدم على ثبوت المطلوب واذا كان كذلك امكن
بيان صدق الشرطيه بطريق اوجز مما ذكره وهو ان يقال ابتدا هذه الحركات المحسوسه
وانتهاوها استحال ان يكون منقسما والا لكان بعض اجزايها مقدما على البعض فلا
يكون ابتدا هذه الحركات وانتهاوها ابتدا هذه الحركات وانتهايها بل
جز الابتدا يصير ابتدا وجز الانتها انتها واذا كان كل واحد من ابتدايها وانتهايها
غير منقسم وهما مطابقان لجزين من الزمان المطابقين لجزين من المسافه فيكون
كل واحد من ذينك الجزين من الزمان والمسافه غير منقسم وذلك يستلزم وجود
الجز الذي لا يتجزى ويرد عليه وعلى ما قاله الامام ما ذكرناه خلال كلام زينون
قال وعن الثاني ان كون الشي نعتا لغيره او صفه له امر متصور تصورا اوليا
لا حاجه به الى التفسير الى اخره **اقول** هذا هو الجواب عن المنع الذي ذكره الى
على صدق الشرطيه وتوجيهه ان يقال المعني بكون الشي حالا في غيره هو انه
نعت له او صفه له وكون الشي نعتا لغيره او صفه لغيره امر متصور تصورا اوليا فلا
حاجه الى تفسيره باحد ما ذكره من الامرين واذا كان كذلك فالموصوف
بهذه النقطه اما ان يكون شيئا غير منقسم واما ان يكون شيئا منقسما والثاني
محال والا لزم انقسامها بانقسام ذلك الموصوف قال لانا نعلم بالضروره ان كل
ما كان صفه لشي فهو مغاير لما كان صفه لغيره اي انا نعلم بالضروره ان كل ما
كان صفه لاحد جزئي ذلك الموصوف فهو مغاير لما كان صفه للجز الاخر منه واذا
كان كذلك لزم انقسام النقطه بانقسام موصوفها وذلك محال ولما بطل هذا
القسم تعين الاول ويلزم منه المطلوب على الوجه الذي عرفته وفي هذا الجواب
نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان المعني بكون الشي حالا في غيره هو انه نعت له او صفه
بل ذلك معنى القيام بالشي وقيام الشي بالشي اعم من حلوله فيه واما ثانيا فلانه انما
يلزم من انقسام الموصوف انقسام الصفه ان لو لزم من اتصاف الشي بصفه اتصاف
اجزايه باجزا تلك الصفه وذلك ممنوع فان الخط موصوف بان النقطه طرف
له مع ان كل جزء من اجزايه ليس موصوفا بجزء من اجزا النقطه **قال** لو كان في الجسم الخامس

اجزاء غير متناهيه لزم المحال من اربعه اوجه الى اخره أقول نقرير هذا الوجه ان يقال
لوكان الحق مذهب الحكما لزم ان يكون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه والتالى
محال فالمقدم مثله اما الشرطيه فالزاميه واما بيان استحالة التالى فمن وجوه اربعه
احدها ان الجسم لوكان مركبا من اجزاء غير متناهيه لامتنع قطعه واللازم محال فالملزوم
مثله بيان الملازمه هو ان المتحرك على المسافه لا يمكن من قطع تلك المسافه الا بعد
قطع نصفها ولا يمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها واذا كانت
اجزا المسافه غير متناهيه وكان قطع الاكثر بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك
المسافه الا في ازمنه غير متناهيه لكن قطع المسافه في ازمنه غير متناهيه محال
فقطع تلك المسافه على تقدير تركبها من اجزاء غير متناهيه محال فصحت الملازمه
واما ان اللازم محال فظاهر لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيره في زمان متناه وايضا
لوكان الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه وجب ان لا يلحق السريع البطي واللازم محال
فالملزوم مثله بيان الملازمه هو ان السريع اذا ابتدا بالحركه بعد ان شرع البطي في الحركه
ففي الزمان الذي يصل السريع الى الموضع الذي كان فيه البطي حين ابتدا السريع
بالحركه لاشك ان البطي قد تحرك عن ذلك الموضع الى موضع اخر ثم اذا تحرك السريع
عن الموضع الاول للبطي ووصل الى الموضع الثاني في ذلك الزمان من الموضع الثاني
الى موضع ثالث وهكذا الكلام في سائر الازمنه ولما كان الجسم مركبا من اجزاء
غير متناهيه بالفعل امتنع ان يلحق السريع البطي فصحت الملازمه واما ان اللازم محال
فبالمشاهده وبالثها لو كان الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه لزم احد الامرين وهو اما
ان لا يكون تاليفها مفيدا لزياده العظم او اجتماع النقيضين وكل واحد منهما محال بيان الملازمه
هو ان الجسم اذا كان مركبا من اجزاء غير متناهيه كان الجزء الواحد فيه موجودا لان
كل كثره متناهيه كانت او غير متناهيه لا بد ان يكون الواحد فيها موجودا فاذا اخذنا
الجزء الواحد من تلك الاجزاء غير المتناهيه وضممناه الى جزء اخر غيره فلا يخلو اما ان
يزداد مقدار الحاصل من تاليفهما على مقدار الجزء الواحد واما ان لا يزداد فان كان
الثاني لزم ان لا يكون تاليف تلك الاجزاء غير المتناهيه مفيدا لزيادة العظم وان
وان ازداد كان الحاصل من تاليفهما مقدارا متناهيا ونسبة هذا المقدار الى مقدار

الجسم نسبه الاعداد التي تركب منها المقداران بسبب ازدياد الحجم ازدياد التاليف
والنظم لكن نسبه المقدار الحاصل من تاليف الجزئين الى مقدار الجسم نسبه متناه
الى متناه فوجب ان يكون نسبه الجزئين الى جميع الاجزا التي تركب منه الجسم نسبه
متناه الى متناه فتكون اجزاوه متناهيه ونحن نتكلم على تقدير انها غير متناهيه فيلزم اجتماع
النقيضين واما ان كل واحد من اللازمين محال فظاهر ورابعها لوكان الجسم مولفا
من اجزاء غير متناهيه لزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزا جزءا لا يتجزا واللازم
باطل عندكم فالملزوم مثله بيان الملازمه هو ان التاليف الحاصل بين تلك الاجزا
محتاج اليها لكونه عرضا قائما بتلك الاجزا والعرض القائم بالشي يحتاج الى ذلك
الشي بالضروره واذا كان التاليف محتاجا الى تلك الاجزا وجب ان لا يحتاج
تلك الاجزا الى التاليف والا لزم الدور وانه محال واذا لم يحتج تلك الاجزا الى
ذلك التاليف صح وجود كل واحد منها منفكا عن ذلك التاليف واذا كان
كذلك كان كل واحد منها جزءا لا يتجزا لا يقال اللازم في هذه الملازمه ما نشا
من كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه بل من كونه مركبا من اجزاء سوا كانت متناهيه
او غير متناهيه واذا كان كذلك لا يلزم ان لا يكون الجسم مركبا من اجزاء غير
متناهيه لانا نقول لا نسلم انه ما نشا من كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه
فانا نركب القياس هكذا لوكان الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه لكان
مركبا من اجزا ولوكان مركبا من اجزا لزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزا
جزءا لا يتجزا ينتج لوكان الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه لزم ان يكون كل واحد
من تلك الاجزا جزءا لا يتجزا سلمناه لكن يلزم من بطلان تاليف الجسم من
اجزا بطلان تاليفه من اجزاء غير متناهيه لان بطلان العام يوجب بطلان
الخاص فهذا تقرير هذه الوجوه الاربعه التي ذكرها الامام لبيان استحالة التالي
لا يقال هذه المحالات انما تلزم اذا قلنا الجسم مركب من اجزاء غير متناهيه بالفعل
ونحن لا نقول بذلك الى اخره أقول تقرير هذا السوال ما ذكرتموه من
المحالات انما يلزم من كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهيه بالفعل وهو
ليس لازما من مذهب الحكما ولا يقولون بحقيته بل هو مذهب النظام

ان سال

النظام من روسآ المعتزله والحكما يقولون ببطلانه ايضا بل اللازم من مذهب
الحكما كون الجسم مركبا من اجزآء غير متناهية بالقوه لانهم يقولون الجسم واحد
في نفسه كما هو عند الحس كذلك الا انه قابل لتقسيمات غير متناهيه على معنى
انه لا ينتهي في القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمه بل دائما يكون قابلا
للقسمة وان كانت تلك الاجزا لا تحصل بالفعل بل يكون حصولها ابدا بالقوه
وما ذكرتموه لا يبطل ذلك قال لانا نقول الكلام عليه من وجهين الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على بطلان ما ذهب اليه الحكما
وجهان الاول ان كون الجسم واحدا في نفسه مع كونه قابلا للانقسام محال
من اربعه اوجه الاول ان الجسم مع كونه واحدا لو كان قابلا للانقسام لوجب
بقا كونه واحدا مع القسمه لان القابل للشي وجب بقاوه مع المقبول لكن الجسم
مع كونه واحدا استحال بقاوه مع القسمه لان وحدة الجسم اما ان يكون عين
ذاته او من لوازم ذاته او من عوارض ذاته فان كانت عين ذاته لزم من ورود
القسمه على الجسم عدمه لان القسمه حينئذ يكون اعداما له وان كانت من
لوازم ذاته لزم ايضا من ورود القسمه عليه عدمه لان القسمه حينئذ
يكون موجبه لاعدامه ضروره ان عدم اللازم يوجب عدم الملزوم وان كانت
من عوارض ذاته كان الجسم موصوفا بالوحده وحينئذ نقول الموصوف
بها اما ان يكون منقسما او لا يكون منقسما فان كان منقسما لزم انقسام
الوحده لانقسام محلها وذلك محال وان لم يكن منقسما عاد التقسيم المذكور
وهو ان نقول كونه غير منقسم اما ان يكون عين ذاته او من لوازمها او لا يكون
كذلك بل من عوارضها وعلى التقديرين الاولين يلزم من ورود القسمه
عليه عدمه وعلى التقدير الثالث يلزم التسلسل او الانتها الى صفه هي عين
ذات الجسم او لوازمه والاول محال والاخران يستلزمان ما ذكرناه
فثبت ان كون الجسم واحدا مع قبوله للانقسام محال لقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون الوحده من عوارض الجسم ويكون الموصوف بها منقسما قوله
لو كان كذلك لزم انقسام الوحده بانقسام الموصوف بها قلنا لا نسلم انما .

اذا كان الموصوف بها منقسما بالقوه فظاهر عدم لزوم انقسام الوحده واما اذا كان منقسما
بالفعل فلان الوحده حينئذ يزول بالكليه وينعدم ومع زوالها بالكليه وانعدامها
امتنع ان يقال انها تنقسم بانقسام الموصوف بها لا يقال المراد من الانقسام المذكور
في الترديد هو الانقسام بالفعل واذا عرفت ذلك فنقول الموصوف بالوحده اما ان
يكون منقسما بالفعل او لا يكون فان كان منقسما بالفعل لزم زوال الوحده بالكليه
فبطل ما لزم من مذهبكم وهو وجوب بقا كون الجسم واحدا مع ورود القسمة عليه وان
لم يكن منقسما عاد ما ذكرناه من الترديد لانا نقول لا نسلم ان اللازم من مذهب الحكما
ما ذكرتموه فان الحكيم اذا قال الجسم واحد في نفسه لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
لا يريد به ان الجسم مع كونه واحدا يرد عليه الانقسام بالفعل فان ذلك لا يقوله عاقل
ولا يلزم ذلك مما قاله البته بل يريد به ان الجسم الذي عرضت له الوحدة جاز ان يعرض
له القسمه بالفعل بغير النهايه على ما ذكرنا من التفسير وان كان الجسم بعد القسمه يكون
مغايرا للجسم قبل القسمه في الهويه والتعين والعدد كيف فان الجسم قبل القسمة واحد
بالشخص وبعدها جسمان متشخصان متغايران في الهويه والتعين ومغايران للجسم قبل
القسمه في الهويه والتعين نعم الجسمان الحاصلان بعد القسمه يساويان في الماهيه
للجسم قبل القسمه واذا كان قول الحكما ومذهبهم فكيف يبطل بما ذكرتموه فالحاصل
ان كل واحد من الوحده والقسمه من عوارض الجسم وليس شي منهما من لوازمه والجسم
في احدى الحالتين مغاير للجسم في الحالة الاخرى بالعدد والهويه والتشخص وان اتحدا في
الماهيه والحقيقه قال لا يقال الجسم من حيث هو جسم الى اخره اقول هذا السوال
لا وجه له البته ولا يرد على شي من مقدمات الدليل المذكور الا انا نتكلف في وجه ايراده
عليه ونقول لا نسلم ان الموصوف بالوحده اما ان يكون منقسما او غير منقسم وانما
يصدق احد هذين الامرين ان لو كان مفهوم الجسم من حيث هو جسم عين احدهما
وليس كذلك بل الجسم من حيث هو جسم ليس الا الجسم وكونه منقسما وغير
منقسم وصفان قايمان به ونحن انما نعتبر الجسم من حيث هو جسم واذا اخذنا الجسم
من حيث هو جسم استحال ان يقال انه منقسم او غير منقسم قال لانا نقول لا
نزاع في ان الشي من حيث هو هو مغاير لما فرض له الى اخره اقول توجيه هذا الجواب

ان يقال الدليل على صدق احد ما ذكرنا من الامرين هو ان الجسم من حيث هو جسم لا نزاع
في انه مغاير لاحد هذين الامرين اعني منقسما او غير منقسم لان الشي من حيث هو هو مغاير
لما يعرض له من العوارض لازمة كانت او مفارقة لكن الجسم من حيث هو جسم لا يوجد في
الاعيان الا مع احد هذين الامرين اعني كونه منقسما او غير منقسم لان الماهية من حيث
هي هي لا يوجد في الاعيان الا مع المشخصات التي متى بطلت بطل ذلك الشخص من حيث
هو ذلك الشخص فان هذا الانسان اذا بطل لا نقول الانسان من حيث هو انسان شي
ما ثم في الاعيان سوارد عليه المعينات بل اذا فني هذا الانسان فقد فني هذا الشخص
وحدث شخص اخر غيره يشاركه في الماهية لا في الشخص فكذلك هذا الجسم
وان كان من حيث هو جسم مغاير لكونه منقسما او غير منقسم الا ان الشخص منه اي من
الجسم لا يدخل في الوجود الا مع احد هذين الوصفين ومتى بطل عنه ذلك
الوصف لا بد ان يفنى ذلك الشخص واذا كان الامر كذلك صح ما ذكرناه وحاصل
الجواب ان الجسم من حيث هو جسم وان كان مغايرا لكل واحد منهما لكنه في الاعيان
لا يخلو عن احدهما لان الماهية في الاعيان لا تخلو عن احد الوصفين المتقابلين قال
الثاني اذا اوردنا القسمة على جسم واحد حتى صار جسمين الى اخره اقول تقريرها هنا
الوجه ان يقال الدليل على امتناع كون الجسم واحدا مع كونه قابلا للقسمة
هو ان الجسم الواحد اذا كان قابلا للانقسام لا يلزم من فرض وقوع الانقسام
عليه محال وقد لزم لانا لو فرضنا ورود القسمة على الجسم الواحد حتى صار جسمين
فلا يخلو اما ان يقال هوية كل واحد من هذين الجسمين كانت حاصلة في ذلك
الجسم الواحد قبل ورود القسمة عليه او حصلت هوية كل واحد منهما بعد القسمة
فان كان الاول فهاتان الهويتان قد كانتا موجودتين في الجسم قبل ورود القسمة
وكل واحد من هاتين الهويتين ايضا قابلة للقسمة لكون كل واحد منهما جسما
فاذا فرضنا على كل واحد منهما ورود القسمة صارت كل واحد منهما هويتين حاصلتين
فيها قبل ورود القسمة وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يكون الجسم الواحد مركبا
من اجسام غير متناهية بالفعل فيتوجه الاشكال اي تنظم الوجوه الاربعة التي
ذكرناه في ابطال كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل في

ابطال هذا القسم وان كان الثاني وهو ان يقال قد حدثت هاتان الهويتان عند القسمة
فنقول اذا كان كذلك فقد بطل الجسم الواحد الذي كان موجودا قبل القسمة
ولو كان كذلك يكون التفريق اعداما للجسم الاول بالكلية وايجادا للجسمين
الاخرين وذلك محال بالضرورة والا فاذا طارت بعوضة ووقعت في البحر المحيط
وشقت براس ابرتها جزءا من سطح الماء لزم ان يقال انها اعدمت البحر الذي كان
موجودا واوجدت بحرا اخر لانه متى تفرق الاتصال في ذلك الموضع فقد فني ذلك
المقدار ومتى فني ذلك المقدار فقد فني ما كان متصلا به وهلم جرا الى اخر البحر
اي متى فني ذلك المقدار الحاصل منه ومما كان متصلا به ومتى فني المقدار
الحاصل منه ومما كان متصلا به فقد فني المقدار الحاصل مما كان متصلا به ومما كان
متصلا بالمتصل به وعلى هذا النسق الى اخر البحر وذلك محال بالضرورة وللقائل
ان يقول لا نسلم ان ذلك محال بل الامر كذلك بالضرورة فان البعوضة اذا
ابطلت اتصال بعض اجزاء البحر فقد ابطلت ذلك البحر من حيث هو ذلك البحر المعين
واحدثت بحرا اخر مغايرا بتشخصه وتعينه وهويته للبحر الاول لم قلتم بانه ليس كذلك
لا بد له من برهان فان مجرد الاستبعاد لا يكفي في ابطال ذلك قال لا يقال
المقادير والجسميات وان عدمت لكن هناك هيولى مشتركة اقول توجيه
هذا السوال ان يقال لم قلتم بان كل واحد من تلك الهويتين اذا لم يكن حاصلة في
الجسم قبل ورود القسمة وحصلتا بعد القسمة يلزم ان يكون التفريق اعداما
للجسم الاول بالكلية وانما يكون اعداما للجسم الاول بالكلية ان لو كان
اعداما لهيولاه وليس كذلك بل هو اعدام للمقدار والصورة الجسمية فقط
لا للهيولى فان الهيولى باقية في الحالات ومشتركة بين الجسم قبل القسمة والجسم
بعدها قال لانا نقول تلك الهيولى ان كانت عند وحدة الجسم واحدة وعند القسمة
قد انقسمت فيعود المحال الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل
على لزوم احد ما ذكرنا من الامرين بعد ورود القسمة هو ان هيولى الجسم عند كونه
واحدا اما ان يكون واحدة او متعددة بحسب الانقسامات الممكنة الوقوع
فيه واما ما كان يلزم احد ما ذكرنا من الامرين اما اذا كانت واحدة فبعد ورود

القسمة على الجسم الواحد لا بد ان ينقسم فيلزم مما ذكرناه من ان التفريق يكون اعداما للجسم
بالكلية واما اذا كانت متعددة بحسب الانقسامات الممكنة الوقوع في الجسم لكن
الانقسامات الممكنة الوقوع في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون عدد اجزاء الهيولى
غير متناه والجسمية الحالة في كل واحد من تلك الاجزاء تكون مغايرة للجسمية الحالة
في الجزء الآخر لامتناع حلول الصورتين في مادة واحدة معا واذا كان كذلك كان
الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية متميز كل واحد منها عن الآخر بمادته وصورته
وحينئذ يلزم المحال اي ينتظم الوجوه الاربعة المذكورة لابطاله ولقائل ان يقول لا نسلم
ان مادة الجسم لو كانت واحدة عند كونه واحدا فعند ورود القسمة عليه لا بد
ان ينقسم فان المانع مانع الا ذلك **قال** الثالث اني اذا نظرت الى الجسم البسيط
اعلم بالضرورة ان احد نصفيه مغاير للنصف الآخر الى آخره **اقول** تقرير هذا
الوجه ان يقال لو كان الجسم البسيط واحدا في نفسه مع كونه قابلا للانقسام لكان
واحدا في نفسه بالضرورة ولو كان واحدا في نفسه لما علمنا بالضرورة مغايرة
احد نصفيه للآخر اذا نظرنا اليه والتالي باطل اما الشرطية فظاهرة واما ابطال
التالي فلانا اذا نظرنا الى الجسم البسيط نعلم بالضرورة ان احد نصفيه مغاير للنصف
الآخر وممتاز عنه ويلزم من ذلك ان لا يكون الجسم واحدا في نفسه ومن عدم كونه
واحدا في نفسه ان لا يكون واحدا مع كونه قابلا للانقسام **قال** لا يقال لم لا يجوز
ان يقال الكثرة بالفعل انما حصلت بسبب التوهم واختلاف الاعراض **اقول**
توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما تصدق
ان لو لم تكن الكثرة حاصلة في الجسم بسبب التوهم واختلاف الاعراض وهو
ممنوع فانه يجوز ان تحصل الكثرة بسبب التوهم واختلاف الاعراض فاذا نظرنا
اليه علمنا مغايرة احد نصفيه عن النصف الآخر وامتيازه عنه بسبب
ذلك لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان **قال** لانا نقول التميز في الاشارة
يتوقف على التميز في المشار اليه الى آخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال
الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية وهو انه لو حصل العلم بمغايرة احد النصفين
عن الآخر حينئذ بالنظر اليه لكان ذلك بعد وقوع النصفين فيه بالفعل لكن وقوع

النصفين فيه بالفعل محال لانه لو حصل النصفان فيه بالفعل لكان ذلك بسبب وذلك
السبب اما الكل او التوهم او اختلاف الاعراض والاول ظاهر الفساد لان الجسم
واحد بالعدد واما الثاني وهو التوهم فلان الكثرة بالتوهم انما تحصل بواسطة ان
يكون الاشارة الى احد النصفين غير الاشارة الى النصف الآخر لكن الامتياز في الاشارة
يتوقف على الامتياز في المشار اليه لان الشيء ما لم يكن متميزا في نفسه عن غيره استحال
ان يتميز في الاشارة ولما كان كذلك فلو حصل التميز في المشار اليه بواسطة
الامتياز في الاشارة لزم الدور وانه محال واما الثالث وهو وقوع الامتياز
بسبب الاختلاف في الاعراض فلان حصول احد العرضين في محل والآخر
في المحل الآخر انما يكون بعد امتياز احد المحلين عن الآخر فلو عللنا امتياز
احد المحلين عن الآخر بواسطة حلول العرض فيه لزم الدور وانه محال **قال**
وايضا فانا نعلم بالضرورة ان احد جانبي هذا الجسم قد كان ممتازا عن الآخر
سواء وجد متوهم يتوهم شيئا او لم يوجد الى آخره **اقول** هذا ايضا اشارة الى دليل
آخر يدل على ان امتياز احد نصفي الجسم البسيط عن الآخر استحال ان يحصل
بواسطة التوهم وتقريره ان يقال لو توقف امتياز احد نصفي الجسم عن الآخر
على توهم متوهم يتوهم امتياز احد النصفين عن الآخر لما علمنا ان احد نصفي
الجسم كان ممتازا عن النصف الآخر قبل وجود هذا المتوهم والتالي باطل اما
الشرطية فبينة بذاتها واما ابطال التالي فلانا نعلم بالضرورة ان احد جانبي
هذا الجسم كان ممتازا عن جانبه الآخر سواء وجد متوهم يتوهم شيئا او لم يوجد
واذا كان كذلك كان القول بان هذا الامتياز انما حصل حال التوهم
مكابرة فوجب ان لا يلتفت اليه ولقائل ان يقول على الجواب الاول لا نسلم
ان حصول الكثرة بالتوهم يتوقف على الامتياز في الاشارة ثم ولئن سلمناه لكن
لا نسلم ان الامتياز في الاشارة يتوقف على الامتياز في المشار اليه فان ذلك
قريب من المصادرة على المطلوب فان من يعتقد ان الكثرة في الجسم يحصل
بالتوهم الذي يتوقف على الامتياز في الاشارة كيف يسلم ان الامتياز في
الاشارة يتوقف على الامتياز في المشار اليه الذي هو الجسم وعلى الجواب

عن حصول الكثرة بسبب الاختلاف في الاعراض ان ما ذكره من ان حصول احد العرضين
في محل والاخر في المحل الاخر يتوقف على امتياز احد المحلين عن الاخر انما يلزم ان لو كان
الجسم موجودا ثم يحل احد العرضين في بعضه والعرض الاخر في البعض الاخر
منه وذلك غير لازم لجواز ان يكون ايجاد محل احد العرضين وذلك وذلك العرض
معا ثم ايجاد المحل الاخر والعرض الحال فيه ايضا وان كان حلول العرض في المحل في
كل واحد منهما متاخرا عن وجود المحل والعرض الحال فيه وعند قيام هذا الاحتمال
لا يلزم ما ذكره وعلى الجواب الثاني ان دعوى الضرورة بان احد نصفي الجسم كان
ممتازا عن النصف الاخر بدون التوهم غير مسموعة **قال** الرابع اذا حكمت على الجسم
البسيط بانه جسم موجود فالمحكوم عليه ليس الا الجملة المتخيلة من تلك الابعاض
المفروضة فيه الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الجسم البسيط في
نفسه شيئا واحدا لا جزء فيه بالفعل لما كان المحكوم عليه في قولنا الجسم البسيط
جسم موجود الجملة المتخيلة من الابعاض المفروضة فيه والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الشرطية فظاهرة واما ان التالي باطل فلانا اذا حكمنا على الجسم البسيط بانه جسم
موجود فالمحكوم عليه فيه ليس الا الجملة المتخيلة من تلك الابعاض المفروضة
فيه لانا لا نعقل من جملة هذا الجسم الا المجموع الحاصل من اجزائه وجوانبه واذا
كان كذلك كان القول بان الابعاض امور تحدث عند القسمة وان الموجود
قبل القسمة امر وراء تلك الابعاض خروجا عن المعقول وللقائل ان يقول لا نسلم
ان التالي باطل فانكم ان عنيتم بالابعاض في قولكم ان المحكوم عليه في قولكم الجسم البسيط
موجود ليس الا الجملة المتخيلة من تلك الابعاض المفترضة فيه الابعاض الحاصلة في
الجسم بسبب احد وجوه القسمة فهذه القضية مسلمة لكن لا يلزم منها ابطال
ما ذهبنا اليه وان عنيتم بها الابعاض الحاصلة في الجسم بدون شيء من هذه الوجوه
التي توجب الابعاض فيه فلا نسلم صدقها وانما تصدق ان لو كان في الجسم اجزاء
بالفعل قبل حصول احد الوجوه الموجبة لحصول الاجزاء فيه وذلك ممنوع بل
هو عين النزاع ثم قال فثبت بهذه الوجوه ان اجزاء هذا الجسم حاصلة بالفعل نعم
انها حالة الاتصال غير منفاصلة بالفعل فليست اجزاء بالفعل اي ليس انفصال

بعضها عن البعض حاصلا بالفعل ومعلوم ان الدلالة التي ذكرناها اي الوجوه الاربعة
التي ذكرناها في ان الجسم استحال ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية لا يختلف
حالها بان كانت تلك الاجزاء متفاصلة او متواصلة وانت بعد احاطتك بما سلف
خبير بان ما ذكره غير لازم **قال** الثاني ان سلمنا ان الجسم في نفسه شيء واحد بالفعل
لكن الحجة المذكورة غير منتهضة على هذا التقدير ايضا الى اخره **اقول** هذا هو الوجه
الثاني من الوجهين اللذين ادعى انهما ينقضان امساع كون الجسم واحدا مع كونه
قابلا للانقسامات غير متناهية وهو لا يدل على ذلك بل على ان اللازم من مذهبهم
كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل واذا كان كذلك كان قوله
ان سلمنا ان الجسم في نفسه واحد لكن الحجة المذكورة غير منتهضة على هذا التقدير
ايضا غير مستقيم وتقريره من وجهين احدهما ان يقال لو تحرك جسم على جسم وكان
اختلاف الاعراض المضافة سببا لحدوث القسمة وكان الجسم قابلا لانقسامات
غير متناهية لزم كون الجسم آ اذا تحرك على جسم اخر لا بد ان يلقى طرف الجسم المتحرك
شيئا من الجسم المتحرك عليه غير ما لقيه قبل ذلك وكان اختلاف الاعراض سببا لحدوث
القسمة وكان هذا القاسم حاصلا ابدا والجسم قابل للانقسام وجب ان يحدث
في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل لانه متى صار ملاقيا لحد من حدود المسافة
فقد حدث ذلك الحد وقبل ذلك كان ملاقيا لحد اخر بالفعل وقبل ذلك الحد
لحد اخر بالفعل واذا كان قبول الجسم للقسمة غير متناه فلا نفرض حدا
الا وقد وجدت قبله حدود اخر غير متناهية بسبب الملاقيات المتعاقبة
وذلك يستلزم حصول الاجزاء غير المتناهية في الجسم المتحرك عليه واما ان
المقدم حق فالجزء الاول منه ثابت بالمشاهدة والجزء الثاني الزامي لان من مذهب
الحكماء ان اختلاف الاعراض المضافة بسبب حدوث القسمة وان الجسم قابل
لتقسيمات غير متناهية الثاني ان يقال لو كان اختلاف الاعراض المضافة سببا
لحدوث الانقسام بالفعل وكان الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية لكان
كل جسم موجود مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان
الشرطية هو ان كل جسم موجود لا بد ان يلاقي باحد طرفيه شيئا غير ما يلاقيه الاخر

والنقد يرتقد يرا ان اختلاف الاعراض موجب للانقسام بالفعل فيلزم من
ذلك ان يحدث في ذلك الجسم الانقسام بالفعل ثم نقول بعد ذلك لا شك
ان احد قسميه يلاقي باحد وجهيه شيئا غير ما يلاقيه بالوجه الاخر فيلزم
ان ينقسم ذلك القسم ايضا الى قسمين وكذلك نقول في القسم الاخر ولذلك
الكلام في نصفي كل واحد من القسمين واذا كان قبول القسمة
حاصلا ابدا وكان المنقسم بالفعل وهو اختلاف المماسات ايضا حاصلا بالفعل
ابدا لزم حصول الانقسامات بالفعل الى غير النهاية فظهر ان الجسم لو كان قابلا
لانقسامات غير متناهية وكان اختلاف الاعراض المضافة سببا لحصول
الانقسام بالفعل كانت تلك الانقسامات باسرها حاصلة بالفعل
واما ان المقدم حق فالزامي لما عرفت ولقايل ان يقول على الوجه الاول لا نسلم
صدق الشرطية المذكورة فيه وانما يصدق ان لو كانت الحدود الحاصلة
قبل كل حد مفروض باقية عند حصول ذلك الحد بالفعل وهو ممنوع فان
تلك الحدود انما حصلت بسبب المسامتات الموجبة للقسمة فاذا
زالت تلك المسامتات لم تبق تلك الحدود بالفعل لان زوال العلة يوجب
زوال المعلول وعلى الثاني لا نسلم ايضا صدق الشرطية فان معنى قول الحكماء ان
اختلاف الاعراض المضافة سبب لحصول الانقسام هو انه متى حصل اختلاف
الاعراض المضافة حصل في الجسم جانبان واذا كان كذلك فلم قلتم
بانه اذا لزم فيه افتراض جانبين لزم منه ان يلاقي احد الجانبين باحد وجهيه
شيئا غير ما يلاقيه الاخر وانما يلزم ذلك ان لو حصل انفكاك احد الجانبين بالوجه منه
عن الاخر وذلك ممنوع اذ لا يلزم من افتراض الجانبين في الجسم انفكاك
احدهما عن الاخر لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان واعترض الامام
على هذا الوجه ايضا بقوله هذا الوجه الاخير مبني على ان الجسم اذا لقي باحد طرفيه صح
شيئا غير الذي لقيه الاخر فانه يتصف ذلك الجسم الى اخره وتوجيهه ان بطرفيه صح
يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لزم من ملاقاة الجسم باحد
طرفيه شيئا غير ما يلاقيه بطرفه الاخر انقسام الجسم بالفعل وذلك م

ممنوع بل ذلك يستلزم ان يمتاز احد جانبي الجسم عن الجانب الاخر بالفعل
وجانبه سطحه والسطح عرض ولا يلزم من امتياز الاعراض القايمة بالجسم امتياز
اجزاء الجسم بالفعل واجاب عنه بقوله لا شك انه اذا لقي باحد جانبيه غير ما
لقيه بجانبه الثاني فقد امتاز احد جانبيه عن الاخر الى اخره وتقريره ان
يقال الدليل على صدق الشرطية هو انه اذا لقي الجسم باحد جانبيه شيئا
غير ما لقيه بالجانب الاخر منه فقد امتاز احد جانبيه عن الجانب الاخر
بالضرورة ولما سلمتم واذا كان كذلك فنقول هذان الجانبان المتميزان
اما ان يكونا جزئي الجسم او عرضين قايمين بالجسم فان كانا جزئي الجسم فظاهر
وان كانا عرضين قايمين بالجسم لا بد ان يكون محل احد ذينك العرضين
ممتازا عن محل الاخر فالمحلان كانا ايضا عرضين قايمين بالجسم لا بد ان
محل احد ذينك العرضين ممتازا عن محل الاخر فالمحلان ان كانا ايضا
عرضين ينقل الكلام الى محليهما فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون المحلان جزئين
من الجسم والاول باطل فتعين الثاني ويلزم منه صدق الشرطية المذكورة
ولقايل ان يمنع قوله ان الجانبين ان كانا عرضين لا بد ان يمتاز محل احدهما
عن الاخر وانما يجب ذلك ان لو امتنع ان يكون محلهما شيئا واحدا بعينه
وهو ممنوع فان الجسم المكعب عند الحكيم واحد في نفسه مع انه قام
به سطوح مختلفة ثم قال فهذا تمام الحجة وهو اخر الكلام في هذه المسئلة
ولما قويت الكلمات من الجانبين لا جرم توقفنا في هذه المسئلة وانت بعد احاطتك
بما ذكرناه من الاعتراضات وتزييف الوجوه المذكورة فيها لا يخفى
عليك ان الحق هو القول بنفي الجزء والقول بثبوته **قال** في تقاريع نفي
الجزء الذي لا يتجزى وهي ثلثة الى اخره **اقول** لما فرغ من نفي الجزء الذي لا يتجزى شرع
في عد تفاريعه وهي ثلثة الاول ان الحكماء القايلين بان الجسم قابل للقسمة الوهمية
الى غير النهاية اختلفوا في انه هل هو قابل للقسمة الانفكاكية الى غير النهاية
ام لا فذهب كثير من قدماء الفلاسفة مثل ذيمقراطيس وغيره الى ان
الاجسام تنتهي في انحلالها وانقسامها الى اجزاء صلبة غير قابلة للقسمة

في هذه المسئلة

الجسم

الانفكاكيه واتفق المشاؤون على فساد ذلك وعلى ان القسمه الانفكاكيه حاصله
للجسم الى غير النهايه واحتجوا على ذلك بوجهين الاول ان يقال لما ثبت ان الجسم
قابل للانقسامات الوهميه الى غير النهايه وجب ان يكون قابلا للانقسامات
الانفكاكيه ايضا الى غير النهايه لان كل جسم منقسم بالقسمه الانفكاكيه
لابد ان يحصل فيه قسمان كل واحد منهما متميز عن الاخر في الوجود فاذا
توهمنا تنصيف كل واحد من هذين القسمين لابد ان يعرض فيه طرفان اي
نصفان يتميز كل واحد منهما عن الاخر في الوهم واذا كان كذلك
فالتحام النصفين اي الاتصال الحاصل في كل واحد من هذين القسمين
الذي يمتنع زواله عندكم والانفصال الحاصل بين هذين القسمين الحاصلين
بالقسمة الانفكاكيه اما ان يكون لنفس ماهيه الجسم او لشي من لوازمها او ليس كذلك
فان كان لنفس ماهيه الجسم او لشي من لوازمها وجب ان يحصل ذلك الاتصال
اعني الذي يمتنع زواله بين القسمين الحاصلين بالقسمة الانفكاكيه وان يحصل
الانفصال بين نصفي كل واحد من هذين القسمين اي كل ما صح على
المتصلين من الاتصال الذي يمتنع زواله وكل ما صح على المنفصلين الرافع للاتحاد
وجب ان يصح على الاخر لاشتراك كل هذه الامور اعني القسمين الحاصلين
بسبب القسمه الانفكاكيه واتصافهما في الماهيه واللوازم ووجوب اشتراك
المتساويات في الماهيه واللزوم في الاحكام وان لم يكن شي منهما اعني الاتصال
الحاصل في كل واحد من نصفي القسمين والانفصال الحاصل بين القسمين
بسبب شي من لوازمها كان ذلك بسبب امر خارج عن الماهيه واللوازم
ولاشك ان الجسم من حيث انه جسم قابل لكل واحد منهما وحينئذ صح تبدل
الاتصال الحاصل في كل واحد من نصفي القسمين بالانفصال وتبدل
الانفصال بين القسمين بالاتصال بالنظر الى ماهيه الجسم ولوازمها لان
كل ما صح على احد المتساويين صح على الاخر وذلك يستلزم جواز القسمه
الانفكاكيه على الجسم بغير نهايه فثبت ان جواز القسمه الانفكاكية
الى غير النهايه حاصل على كل واحد من هذين المقدارين وهذه الحجه

مبنيه على ان الاجسام مشتركه في الماهيه والحقيقه هذا تقرير ما ذكره الامام
وحاصله ان اجزا الجسم متساويه كلها في الماهيه فكل ما صح على احدها وجب
ان يصح على الاخر لكن صح على المتصلين الانفصال فوجب ان يصح على المنفصلين الاتصال لذلك
لوجوب اشتراك المتساويات في الماهيه واللوازم في الاحكام **قال** ولقايل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزا مخالفا في الماهيه للجزء الاخر الى اخره **اقول**
توجيه هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان كل واحد من الاتصال والانفصال المذكورين
لو كان بسبب ماهيه الجسم او بسبب لوازمها وجب ان يصح على المتصلين ما صح على المنفصلين
وبالعكس وانما يلزم ذلك ان لو كان كل واحد من اجزا الجسم مساويا للاخر في الماهيه
وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزا مخالفا في الماهيه للجزء الاخر
وهذا وان كان مستبعدا لكن لابد من ابطاله بالدلاله ليتم الدليل المذكور وبالجمله
لم لا يجوز ان يكون الحال في اختلاف تلك الاجزا كالحال عند الحكما في اختلاف الاجرام
الفلكيه التي يستحيل عليها الاتصال والانفصال والحال في اختلاف الاجرام الفلكية
عند الحكما هو ان الافلاك وان اتحدت في الصوره الجسميه لكن هيولى كل فلك يخالف
هيولى الفلك الاخر واذا كان كذلك فالحال ايضا في اختلاف تلك الاجزا عندنا كذلك
لم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من برهان ولئن سلمنا ان تلك الاجزا متحده في الماهيه ولكن لم اذا لزم منه
ان يصدق على كل واحد منها ما يصدق على الاخر ولم لا يجوز ان يكون شخصية كل واحد
منها مانعه من صدق ما صدق على غيره لاسيما وتفريق الجسم عندكم اعدام لتلك الجسميه
المعينة واحداث لجسمين اخرين معينين ولقايل ان يقول المدعي ان الجسم لا يجوز ان
ينتهي في التحليل الى اجزا صغار هي من طبيعه الجسم البسيط ولا يكون قابلة للقسمة
الانفكاكيه بحسب طبايعها لانه لو امتنع الانفكاك عليها لطبايعها لكان نوع الطبيعة
في شخصها وليس كذلك **قال** الثاني ان كل واحد من تلك الاجزا لابد ان يكون
كريه الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو انتهت الاجسام في انحلالها الى اجزاء
صلبه غير قابلة للتفكيك وجب ان يكون تلك الاجزا كريه الشكل والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الشرطيه فلوجوه احدها ان الشكل الكري ابعد المجسمات عن الافات
وذلك مطلوب الطبيعه فوجب ان يحصل لتلك الاجزا ذلك الشكل الثاني ان اشكالها

لو لم تكن كرية لزم ان تصدر عن الطبيعة الواحدة افعال مختلفة لان اشكالها حينئذ تكون هي الاشكال ذوات الاضلاع والزوايا وجانب الزاوية من الضلع منه واللازم باطل لان الطبيعة الواحدة لا تفعل افعالا مختلفة الثالث لو لم تكن تلك الاجزاء كرية الشكل لكانت قابلة للقسمة الانفكاكية لانها حينئذ تكون مضلعة فيكون جانب الزاوية غير جانب الضلع وينعكس هذه المتصلة بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة واما ان التالي باطل فلان تلك الاجزاء لو كانت كرية الشكل يلزم من انضمام بعضها الى البعض الاخر فرج خالية فيما بينها وقد ثبت ان الخلاء محال والقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير انضمام تلك الاجزاء بعضها الى البعض فان الهواء ينجذب الى تلك الفرج الخالية لا يقال المدعى حينئذ اما لزوم الخلاء او ان لا يكون ذلك الجسم مركبا من تلك الاجزاء فقط لان الهواء ان لم ينجذب الى تلك الفرج لزم الخلاء وان انجذب اليها لزم الامر الثاني لانا نقول لا نسلم ان كل واحد منهما محال اما الخلاء فقد بينا جوازه واما الثاني فلان اكثر الاجسام فيما بين اجزائها مسام وتلك المسام فيها الهواء والجسم بالحقيقة مركب من تلك الاجزاء ومن الهواء الداخل في تلك المسام وقوله وقد سبق الكلام في الخلاء اشارة منه الى منع ان الخلاء محال فانا قد بينا ان وقوعه جائز بالادلة المذكورة

قال الثاني القائلون بان القسمة الانفكاكية غير متناهية اختلفوا في ان الجسم مع بقاء صورته النوعية هل يقبل الانقسام الى غير النهاية الى اخره اقول هذا هو الفرع الثاني من فروع القول بنفي الجزء الذي لا يتجزأ واعلم ان القائلين بان الجسم قابل للانقسامات الانفكاكية بغير نهاية اختلفوا في ان هذه القسمة هل يمكن والجسم باق على صورته النوعية او ينتهي القسمة الى اجزاء اذا قسمت بالقسمة الانفكاكية بطلت صورتها النوعية ولبست صورة اخرى فالمشاؤون من الفلاسفة منعوا من ذلك وقالوا ان الجسم كالماء مثلا له في الصغر حد معين اذا وصل الى ذلك الحد فلو انقسم بعده لزالت عنه الصورة المائية واستولى عليه ما يحيط به وهو الهواء وينقله الى طبيعته وكذلك الحال في الهواء وحجتهم ان الاجسام لو احتملت الانقسام والصغر لا الى نهاية لجاز ان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة ما يكون في غاية الصغر ويحصل من امتزاجها اللحم والعظم وان تتكون المتكونات الحيوانية حتى يحصل منه حيوان على قدر بعوضة ولو

جاز ذلك لكان اكثريّ الوجود لا اقليّ الوجود لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر لان الاكثر انما يحصل عن اجتماع الاقل ولما لم يكن كذلك علمنا ان للاجسام حدا في الصغر مع بقاء صورتها النوعية وهذه الحجة باطلة من وجوه اما اولا فلانا نسلم ان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر عددا ولا نسلم ذلك لان الكلام ليس فيه بل في ان امتزاج الاقل مقدارا قبل امتزاج الاكثر مقدارا وهو ممنوع فان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا بالقوة وكل ما بالقوة فهو غير موجود بالفعل واذا لم يكن للاقل مقدارا وجود بالفعل لم يكن له امتزاج بالفعل فضلا عن ان يكون امتزاجه قبل امتزاج شيء اخر واما ثانيا فانا وان سلمنا ان امتزاج الاقل مقدم على امتزاج الاكثر مطلقا ولكن لم قلتم بانه اذا حصل ذلك الامتزاج حصل الصورة النوعية وانما يحصل ان لو كفى ذلك المزاج في حصولها وهو ممنوع لجواز ان يكون العظم مع ذلك معتبرا ايضا اذ من المحتمل ان يكون المزاج انما يستعد اذا كان وافيا بافاعليها وذلك لا يتم الا بمقدار معين من العظم واما ثالثا فانا وان سلمنا انه اذا تم الاستعداد وان كانت الاجزاء صغيرة يفيض عليه النفس من واهب الصور لكن الامتزاج انما يحصل في مكان مخصوص معين فلو كانت تلك الاجزاء صغيرة احتمل ان يغلب عليها ما يحيط بها ولا يبقى ذلك الامتزاج الى ان يحصل فيه الاستعداد التام لقبول تلك الصورة بل يفسد قبل ذلك واما رابعا فانا بعد التجاوز عن هذا كله نقول لم قلتم بانه لم يوجد من كل نوع من انواع الحيوان شخص بقدر بعوضة غاية ما في الباب انا ما وجدناه لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ومال الامام الى ما قاله المشاؤون لانه قال والاشبه ذلك اي والاشبه ان الجسم ينتهي في الصغر الى حد اذا انقسم بعده لا يبقى صورته النوعية قال لانه اذا افرط في الصغر استولى عليه ما يحيط به ويبدله الى طبيعته ويدل على ذلك الاستقراء وانما استدل على ذلك بالاستقراء لان الحجة المذكورة لهم كانت ضعيفة عنده فعدل عن التمسك بها الى التمسك بالاستقراء قال الثالث زعم الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اقول هذا هو الفرع الثالث من الفروع المبنية على القول بنفي الجزء

واعلم ان الشيخ ذهب الى ان الجسم البسيط مركب من الهيولى والصورة وعنى به ان
الصورة الجسمية حالة في محل والمجموع المركب من الحال وذلك المحل هو الجسم البسيط
واحتج على ذلك بوجهين الاول ان الجسم البسيط كالماء مثلا فانه في نفسه شئ
واحد لكنه قابل للانفصال بالحس واذا كان كذلك فلا بد لذلك الانفصال
من قابل فنقول ذلك القابل اما ان يكون هو نفس الاتصال او امرا اخر غير
الاتصال والاول باطل لان القابل للشئ لا بد ان يبقى مع المقبول والاتصال
استحال ان يبقى مع الانفصال لامتناع ان يكون الشئ الواحد متصلا ومنفصلا
معا فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو
ان يكون القابل للانفصال امرا اخر غير الاتصال وذلك الامر يكون قابلا للاتصال
حال وجود الاتصال ثم يصير قابلا للانفصال بعد زوال الاتصال وذلك الامر
هو الذي نسميه بالهيولى وثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة **قال**
لا يقال الافلاك غير قابلة للانفصال فكيف يثبتون كونها مركبة من الهيولى والصورة
أقول توجيه هذا السؤال ان يقال ما ذكرتموه من الدليل على ان الجسم مركب
من الهيولى والصورة مبني على ان الجسم قابل للانفصال والافلاك غير قابلة للانفصال
عند الحكماء واذا كان كذلك كان ما ذكرتموه من الدليل على ان الاجسام البسيطة
كالماء وغيره من العناصر مركبة من الهيولى والصورة لا يتمشى في الافلاك وانتم تحكمون
ان كل جسم بسيط فلكيا كان او عنصريا مركب من الهيولى والصورة فلا بد لكم من
دليل فان كان عندكم ما يدل على ذلك غير هذا الدليل فاذكروه لينظر في صحته وفساده والا
كان قولكم ان كل جسم بسيط فهو مركب من الهيولى والصورة حكما من غير دليل **قال**
لانا نقول لما ثبت في الاجسام القابلة للانفصال حاجة جسميتها الى الهيولى وجب في
جميع الجسميات ذلك الى اخره **أقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لو كانت الاجسام
العنصرية مركبة من الهيولى والصورة لكانت البسايط مركبة من الهيولى والصورة لكن
المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه لما ثبت ان الاجسام القابلة للانفصال
وهي البسايط العنصرية محتاجة جسميتها الى الهيولى وجب ان يحتاج جسميته جميع الاجسام
الى الهيولى والا لزم ان يكون افراد الطبيعة الواحدة مختلفة في احتياج جسمية بعض

افرادها الى الهيولى ضرورة ان جسمية بعض افرادها حينئذ يكون غنية عن الهيولى
لكن ذلك محال لان الطبيعة الواحدة لا تختلف افرادها في مقتضاها **قال** الثاني ان
كل جسم فهو من حيث انه جسم موجود بالفعل الى اخره **أقول** هذا هو الوجه
الثاني من الوجهين اللذين تمسك بهما الشيخ في ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة وتقريره ان يقال لو لم يكن الجسم مركبا من الهيولى والصورة لزم ان يكون
الشئ الواحد مصدرا لاكثر من امر واحد والتالي محال فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو ان الجسم من حيث هو جسم موجود بالفعل ومن حيث انه مستعد
اي استعداد سبب فهو بالقوة فلو لم يكن الجسم مركبا من الهيولى والصورة حتى
يكون الهيولى مبدأ للقوة والصورة مبدأ للفعل لكان الشئ الواحد من الجهة
الواحدة مبدأ للقوة وللفعل معا فيكون الواحد مصدرا لامرين وانه محال
قال الثالث سبب ان المتغير على الفلك المحدد بحال في مقداره وشكله وموضعه
الى اخره **أقول** هذا وجه اخر اخترعه الامام للحكماء في اثبات هذا المطلوب
وتقريره ان يقال اختصاص الفلك المحدد بما له من المقدار والشكل اما ان يكون
للجسمية العامة او لامر حال فيها او لامر هو محل لها او لامر ليس حالا فيها ولا محلا
لها والكل باطل الا القسم الثالث اما بطلان الاول فلان ذلك المقدار والشكل
المخصوصين بالفلك المحدد لو كان للجسمية لكان لكل جسم ذلك المقدار او
ذلك الشكل واللازم باطل واما الثاني فلان ذلك الامر الحال في الجسمية اما ان
يكون لازما لها او لا يكون لازما بل عارضا مفارقا والاول محال لانه لو كان لازما لها فلزومه
اياها اما ان يكون للجسمية العامة او لامر غيرها والاول محال لانه لو كان كذلك عرض ما
قلناه من وجوب حصول ذلك المقدار والشكل لكل واحد من الاجسام والثاني
ايضا محال لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر فاما ان ينتهي الى ما يكون لزومه للجسمية
او الى التسلسل او الى الامر المفارق والاولان محالان وكذا الثالث لانه لو لم يكن ذلك
الامر الحال في الجسمية لازما لها لم يكن الحاصل بسببه لازما لكن ذلك محال لانا سنوضح
فيما بعد ان المقدار والشكل المخصوصين بالفلك المحدد استحال زوالهما عنه وان

التغير عليه في هذين الوصفين محال وقول الامام ان التغير على الفلك المحدد محال
في موضعه ليس بجيد لان الفلك المحدد ليس له موضع ومكان فكيف يقال يستحيل
عليه التغير في موضعه وما ذكره من الدليل تام بدون التعرض لاستحالة التغير عليه في موضعه
كما ذكرناه فلا حاجة له في اثبات الدليل المذكور الى ذلك فاعلم ذلك واما الرابع
فلان الامر الذي ليس بحال في الجسمية ولا محل لها اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا
يكون جسما ولا جسمانيا فان كان الاول عاد ما ذكرناه من المحال في القسم الاول
وان كان الثاني عاد الترديد المذكور في القسم الثاني ويستلزم احد المحالات المذكورة
وان كان الثالث كان نسبته الى الفلك المحدد كنسبته الى ساير الاجسام فلو افاض
عنه ذلك الوصف المعين اعني مقداره وشكله عليه دون ساير الاجسام كان
ذلك ترجيحا من غير مرجح وانه محال ولما بطل هذه الاقسام تعين الثالث وهو ان يكون
سبب اختصاص الفلك المحدد بما له من المقدار والشكل هو المحل وذلك
بان يقال كانت الجسمية حالة في محل وذلك المحل لذاته يقتضي الجسمية ويقتضي ايضا
تلك الاعراض المخصوصة فلاجل ذلك وجبت لتلك الجسمية تلك الصفات المخصوصة
ثم اذا ثبت افتقار جسمية الفلك المحدد الى الهيولى لزم منه افتقار جسمية ساير
الاجسام اليها لما ذكروه من الدليل في الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
الشيخ **قال** والكل ضعيف اما الحجة الاولى فنقول لم لا يجوز ان يقال الزايل هو
الوحدة والطاري هو التعدد وهما عرضان والمورد هو الجسم **اقول** قال بعض
العلماء ان هذا غير وارد على شيء من مقدمات الحجة المذكورة وليس كذلك بل هو وارد
على مقدمة من مقدمات الحجة المذكورة وتوجيه ايراده ان يقال لم قلتم بان القابل للانفصال
لو كان غير الاتصال لزم ان يكون ذلك الغير هو الهيولى وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الانفصال
هو التعدد والاتصال هو الوحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون الزايل هو الوحدة والطاري
هو التعدد والوحدة والتعدد عرضان فيكون موردهما ومحلهما هو الجسم حتى يرد
على الجسم تارة الوحدة وتارة التعدد وعلى هذا لا حاجة لنا الى اثبات شيء هو الهيولى حتى يكون
محلا للجسمية لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من حجة **قال** لانا نقول الجسم قبل القسمة كان

كان واحدا الى اخره **اقول** يمكن توجيه ايراد هذا السؤال بوجهين احدهما ان يقال
الدليل على ان الجسم مركب من المادة والصورة هو ان الجسم الذي هو المادة اذا ورد عليه
الانفصال لا بد لذلك الانفصال من قابل سواء سميته بالتعدد او بشيء اخر وذلك
القابل استحال ان يكون هو نفس الاتصال لما مر ولا نفس الجسم لان القابل للشيء يبقى
لا محالة مع المقبول والجسمية التي كانت موجودة حالة الاتصال غير باقية
حالة الانفصال لان للجسم قبل ورود الانفصال عليه هوية مخصوصة باعتبارها
صار ممتازا عن غيره من الافراد المشاركة له في الماهية واذا ورد الانفصال
عليه امتنع بقاء تلك الهوية واذا انعدمت تلك الهوية انعدمت تلك الجسمية
لان الشخص المعين من كل ماهية انما هو لا بماهيته المشتركة بينه وبين
غيره بل بها وبمعيناته ومشخصاته فظهر ان ورود الانفصال على الجسم سبب لاعدام
تلك الجسمية واذا كان كذلك استحال ان يكون تلك الجسمية قابلة للانفصال
فالقابل للانفصال الوارد عليه شيء اخر غير الاتصال والجسمية وهو بعينه قابل
للاتصال ايضا وذلك الشيء الهيولى فثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة الثاني
ان نقول ابتداء الدليل على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ان الجسم قبل القسمة
كان واحدا وله هوية معينة باعتبارها امتاز عن غيره من الافراد التي تشاركها
في الماهية واذا وردت تلك القسمة عليه لا يبقى تلك الهوية واذا لم تبق تلك الهوية
لا يبقى ذلك الجسم المخصوص واذا كان كذلك كان ورود القسمة على الجسم سببا
لاعدام الجسم واحداث جسمين اخرين وكل حادث وكاين لا بد له من مادة على ما
بيناه من قبل فاذن للجسمية مادة تحل فيها وهو المطلوب **قال** لانا نقول هذا الايراد
وارد في تلك المادة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لو كان اعدام
الجسم المعين بسبب ورود القسمة عليه واحداث جسمين اخرين معينين سببا
لان يكون للجسمية مادة وجب ان يكون للمادة مادة اخرى لا الى نهاية والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان المادة قبل ورود القسمة على الجسم كانت
واحدة فاذا وردت القسمة على الجسم انقسمت بانقسام الجسم واذا كان كذلك
لزم منه انعدام المادة التي كانت قبل القسمة واحداث مادتين اخريين وكل كاين

وحادث لابد له من مادة على ما بينتم وذلك يستلزم ان يكون لتلك المادة مادة اخرى
والكلام في تلك المادة كالكلام في المادة الاولى وهكذا الى ما لا نهاية له واما
ان ذلك محال فلما مر **قال** وبتقدير تسليمه فالمقصود حاصل الى اخره **اقول**
تقريره هذا الكلام ان يقال التسلسل في المواد اما ان يكون محالا او لم يكن وايا ما
كان يلزم بطلان ما ذكرتم من الحجة اما اذا كان محالا فظاهر واما اذا لم يكن
محالا فلانه لا يخلو اما ان يكون هناك مادة واحدة باقية في حالتي الوحدة والكثرة
واما ان لا يكون كذلك بل كل واحدة من تلك المواد تنعدم حالة ورود الكثرة
على الجسم فان كان الاول لم يكن توارد الوحدة والكثرة على الشيء سببا لعدم ذلك
الشيء فبطلت الحجة المذكورة حينئذ جزما وان كان الثاني يلزم ان لا يكون
للكاين الفاسد مادة باقية وذلك ايضا يبطل اصل الحجة ولان على هذا التقدير يلزم
ان يكون التفريق اعداما لما ورد عليه بالكلية وذلك محال بالضرورة ولقايل ان
يقول لا نسلم ان الاشكال الذي ذكرناه عليكم وارد في المادة وانما يرد ان لو
انقسمت المادة بانقسام الجسم وذلك ممنوع بل المادة شيء واحد لا اتصال له بذاته
ولا مقدار ولا الماقبلت من المقادير الا ما يطابقها وهي قابلة لجميع المقادير المختلفة
ولا امتناع في ان يكون الشيء الواحد بحاله ينطبع فيه المقادير المختلفة كالنفس
الناطقة فانها بحالها ينطبع فيها صور المختلفات وعند ذلك ظهر اندفاع ما ذكره
الامام من الاشكال بما ذكره الحكما في جوابه **قال** واما الحجة الثانية فلا نسلم
ان الشيء الواحد لا يكون مبدا لاثرين الى اخره **اقول** ما ذكره على هذه الحجة ظاهر لكنا
نعبر عنه ونقول لا نسلم ان الشيء الواحد يستحيل ان يكون مصدرا لاكثر من امر
واحد وما ذكرتموه لبيان هذه المقدمة فقد بينا ضعفه ولئن سلمنا صحة هذه
المقدمة ولكن لا نسلم لزومها هاهنا وانما يلزم ان لو كان الاستعداد الذي هو القابلية
اثرا وانما يكون اثرا ان لو كانت وجودية وهو ممنوع والترتيب الطبيعي ان يقدم هذا
المنع على المنع الاول ثم ما ذكرتموه من الدليل منقوض بالنفس الناطقة فانها موجودة
بالفعل ومستعدة للتعقلات وهي من هذه الجهة بالقوة مع انه لم يلزم منه كونها مركبة
من الهيولى والصورة **قال** واما الثالثة فهي بعد تسليم ان الفلك يستحيل عليه التغير

في المقدار والشكل مبنية على ان الاجسام متحدة في الطبيعة الجسمية الى اخره **اقول**
توجيه ايراد هذا الكلام على هذه الحجة ان يقال لا نسلم ان الفلك المحدد يستحيل عليه
التغير في مقداره وشكله والذي يذكرون في بيانه فسنتكلم عليه هنا وان
سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه اذا ثبت ان الفلك المحدد مركب من الهيولى والصورة
يلزم ان يكون جميع الاجسام الفلكية والعنصرية مركبا منهما وانما يلزم
ذلك ان لو كانت الاجسام متحدة في الماهية والحقيقة وهو ممنوع فان
الحكما لم يذكروا لاثبات هذا المطلوب دليلا اصلا فضلا عن دليل قاطع
ولا بد له من ذلك ثم **قال** والاظهر ان المتحيز موجود قايم بنفسه لا حاجة به
الى المحل اصلا وان منشا هذا الخيال هو ان القدما من الحكما كانوا يقولون
ان الجسم لما كان موصوفا بالاعراض فهو من حيث انه هو لا بد ان يكون مغايرا
لكل تلك الاعراض فالجسم من حيث انه جسم لا ملون ولا مكيف ولا طويل
ولا قصير ولا في مكان ولا في زمان بمعنى ان ماهيته مغايرة لهذه الاحوال فظن
بعض المغفلين ان المراد منه اثبات موجود اخر وراء هذا الجسم المحسوس
ثم لحسن ظنه بالمتقدمين شيد هذا الخيال الفاسد بهذه الوجوه المتكلفة
والاظهر ان غرض المتقدمين من هذا الكلام ليس الا التنبيه على الفرق
بين ماهية الجسم وبين عوارضها **اقول** هذا الكلام ظاهر لكنه بعيد عن
الحق والانصاف فان القايل بكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وهو
الشيخ اجل قدرا واعلى مرتبة في العلوم من ان يشتبه عليه الامتياز بين
الفرق بين ماهية الجسم وبين عوارضها وبين القول بكون الجسم مركبا
من الهيولى والصورة وكيف فان الشيخ لو فهم من القول الذي نقلتموه من القدماء
ان الجسم مركب من الهيولى والصورة لما افرد لكل واحد منهما بابا يذكر فيه
ذلك وقد افرد لانه ذكر الفرق بين الماهية وعوارضها في باب وذكر ان الجسم
مركب من الهيولى والصورة في باب اخر والحق والظاهر ان الشيخ انما قال بكون
الجسم مركبا من الهيولى والصورة للحجة الاولى التي قررناها واجبنا عما ذكره الامام
عليها بالوجهين المذكورين من التقرير **قال** في تفاريع الهيولى وهي اربعة

الاخر اقول الفروع المبنية على القول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة
اربعة الاول في بيان انه يمتنع خلو الهيولى عن الصورة الجسمية واحتج الحكماء
على هذا المطلوب بوجوه اربعة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو جاز خلو
الهيولى عن الصورة لما لزم من فرض وقوعه محال لان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه محال وقد لزم من فرض وقوعه محال لانا لو فرضنا خلوها عن الصورة
الجسمية فلا يخلو اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون مشارا اليها وكل
واحد منهما محال اما الاول فلانها لو كانت مشارا اليها فاما ان يكون قابلة للقسمة
او لا يكون قابلة لها فان لم يكن قابلة لها كانت نقطة فيكون النقطة موجودة
على الاستقلال وذلك محال لانها لو وجدت على الاستقلال استحال ان ينتهي
اليها خطان بطرفيهما واللازم محال بيان الملازمة هو انه لو انتهى اليها خطان
بطرفيهما فاما ان يحجب تلك النقطة بين النقطتين اللتين هما طرفا الخطين او لا يحجب
بينهما فان حجبت بينهما تصير منقسمة لان الذي منها يلاقي طرف احد الخطين غير الذي
منها يلاقي طرف الخط الاخر على الوجه الذي بيناه في نفي الجزء وانقسام النقطة
محال والا لما كانت النقطة نقطة بل خطا او سطحا او جسما واما ان اللازم محال
فلان كل نقطة نفرض فانه جاز ان ينتهي اليها طرفا خطين وذلك ظاهر وان لم يحجب بين
النقطتين اللتين هما طرفا الخطين المذكورين كانت النقطتان داخلتين فيها وهي
مباينة عن الخطين فيلزم من ذلك ان يكون النقطتان اللتان هما طرفا الخطين
المذكورين مباينتين عن الخطين والمباين عن الشيء لا يكون طرفا له فطرفا
الخطين ليسا طرفي الخطين هذا خلف محال وان كانت قابلة للقسمة كانت
خطا ان قبلتها في الطول فقط وسطحا ان قبلتها في الطول والعرض معا وجسما
ان قبلتها في الطول والعرض والعمق ومحال ان يكون الهيولى شيئا من هذه
الامور الثلثة اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلانها لو كانت خطا لزم ان يكون
الخط موجودا على الاستقلال وذلك محال لانه لو كان موجودا على الاستقلال
استحال ان ينتهي اليه سطحان بطرفيهما واللازم محال بيان الملازمة هو انه
لو انتهى اليه السطحان بطرفيهما فاما ان يحجب ذلك الخط بين الخطين اللذين
هما طرفا السطحين او لا يحجب بينهما فان حجب كان الذي منه يلاقي احد الخطين غير الذي منه
يلاقي الخط الاخر فيلزم انقسام الخط في العرض وذلك محال وان لم يحجب بين ذينك
الخطين كان ذانك الخطان داخلين فيه وهو مباين عن السطحين فذانك الخطان
محال مباينان عن السطحين ايضا فطرفا السطحين مباينان عنهما هذا خلف واما ان الخط
جاز ان ينتهي اليه السطحان بطرفيهما فظاهر واما انه لا يجوز ان يكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا لكان السطح مستقلا في الوجود وانه محال لانه لو كان
مستقلا في الوجود لاستحال ان ينتهي اليه جسمان بطرفيهما واللازم باطل بيان
الملازمة هو انه لو انتهى اليه الجسمان بطرفيهما فاما ان يحجب ذلك السطح بين السطحين
اللذين هما طرفا الجسمين او لا يحجب فان حجب كان الذي منه يلاقي
احد السطحين غير الذي منه يلاقي السطح الاخر فيلزم انقسام السطح في العمق وذلك
محال وان لم يحجب كان السطحان اللذان هما طرفا الجسمين داخلين في ذلك
السطح المباين عن الجسمين فيلزم ان يكون السطحان الداخلان فيه ايضا مباينين عنهما
وطرفا الجسمين مباينان عنهما هذا خلف محال واما ان اللازم محال فظاهر واما
انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت لها مادة اخرى لما بينا
ان الجسمية لا بد لها من هيولى واما ان الثاني وهو ان لا يكون مشارا اليها محال
فلانها لو كانت غير مشار اليها لاستحال ان يحصل فيها الصورة الجسمية والتالي ظاهر
الفساد فالمقدم مثله بيان الملازمة هو ان الصورة الجسمية لو حلت فيها فاما ان
يحصل في حيز معين من الاحياز او يحصل في جميع الاحياز او لا يحصل في شيء من
الاحياز وكل واحد منها محال اما الاول فلانها لو حصلت في حيز معين فالمقتضي
لذلك الحصول اما الجسمية العامة او شيء من لوازمها او امر عارض لها والاول
والثاني محالان والا لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز المعين والثالث ايضا
باطل لان كل ما كان عارضا للجسمية لا يجب حصوله عند حصول الجسمية فلنفرض
عدم حصول ذلك الامر العارض اللازم عند حصول الجسمية وحينئذ اما ان
يختص بحيز معين دون سائر الاحياز او يحصل في جميع الاحياز او لا يحصل في
شيء من الاحياز والاول محال لكونه ترجيحا بلا مرجح والثاني ظاهر الفساد وكذا

الثالث لان الهيولى لما تجسمت استحال ان لا تحصل في الحيز حينئذ واما استحالة القسمين الاخرين فعلم من المذكور في القسم الثالث فثبت ان القول بخلو الهيولى عن الصورة يستلزم احد ما ذكرنا من الاقسام المحالة فيكون محالا **قال** ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى الخالية كالنقطة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم لا يجوز ان تكون الهيولى الخالية عن الصورة الجسمية مشارا اليها وغير قابلة للقسمة قوله لو كان كذلك لزم ان يكون النقطة مستقلة بنفسها قلنا نعم ولم قلتم بان ذلك محال قوله لو كان كذلك استحال ان ينتهي اليه الخطان بطرفيهما قلنا لا نسلم قوله لانه حينئذ اما ان يجب النقطتين اللتين هما طرفا الخطين عن البلا في او لا يجب قلنا لم لا يجوز ان لا يجب قوله لانه حينئذ دخل طرفا الخطين في تلك النقطة قلنا نعم قوله لو كان كذلك يلزم ان يصير طرفا الخطين مباينين عن الخطين قلنا لا نسلم بل يصير تلك النقطة التي هي الهيولى حالة في الخطين واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان **قال** لا يقال لو جاز على تلك النقطة ان تستقل بذاتها جاز ايضا على ساير النقط ذلك الى اخره **اقول** تقريره ان يقال نحن لا نقول كذلك بل نقول لو جاز ان يكون النقطة التي هي الهيولى مستقلة بذاتها لجاز ان يكون ساير النقط ايضا مستقلة بذاتها لكن التالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان النقط متساوية في الماهية والحقيقة وكل ما صح على احد المتساويين في الماهية صح على الاخر والا لزم اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الاحكام وذلك محال واما ان التالي محال فلان من جملة النقط التي هي اطراف الخطوط وتلك النقط استحال ان يكون مستقلة بذواتها والا لزم ان يكون اطراف الخطوط مباينة عنها وذلك محال **قال** لانا نقول هذا انما يلزم ان لو اتحدت النقط في تمام الماهية وذلك ممنوع الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو كانت النقط باسرها متساوية في الماهية والحقيقة وذلك ممنوع وليس لقايل ان يقول لو كانت النقطة مستقلة بذاتها لكانت متحيزة ولو كان كذلك لزم الجزء الذي لا يتجزأ وقد مر ابطاله لانا نمنع كونها متحيزة حينئذ بل انها انما تحصل في الحيز اذا

تجسمت وي اما قبل حلول الصورة الجسمية فيها فلا ثم ولين سلمنا فساد هذا القسم وهو ان يكون الهيولى الخالية عن الصورة الجسمية مشارا اليها ولكن لم لا يجوز ان لا يكون مشارا اليها قوله لو كانت كذلك لاستحال ان يحل فيها الصورة الجسمية قلنا لا نسلم قوله لان الصورة الجسمية لو حلت فيها فاما ان يحصل في حيز معين او في جميع الاحياز او لا في شي من الاحياز قلنا لم لا يجوز ان يحصل في حيز معين قوله لان حصولها فيه اما ان يكون للجسمية العامة او لامر لازم لها او لامر غير لازم لها بل عارض مفارق لها قلنا لا نسلم الحصر ولم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى لما خلق الصورة الجسمية خصصها بحيز معين واذا كان كذلك كان الموجب لحصولها في الحيز المعين هو البارئ تعالى لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان **قال** لا يقال هذا بناء على القول بالفاعل المختار وهو باطل **اقول** هذا الكلام ظاهر وهو كلام على المستند بل عليه ان يذكر البرهان على الحصر وما ذكره الامام في جوابه ايضا ظاهر لانه بين ان الحق ان يقال المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات **قال** ولين سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال انه حصل مع الصورة الجسمية صفة تقتضي حصوله في حيز معين الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم لا يجوز ان يكون المخصص لحصول الهيولى في الحيز المعين صفة من صفات الجسم قوله ان ذلك المخصص اما ان يكون لازما للجسمية او لا يكون قلنا لم لا يجوز ان لا يكون لازما للجسمية العامة بل يكون لازما للجسمية التي حلت في تلك المادة كانت خالية عن الصورة الجسمية بان تحصل مع الصورة الجسمية التي حلت فيها صفة لازمة لتلك الجسمية تقتضي حصولها في حيز معين ولين سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان الهيولى وان كانت خالية عن الصورة الجسمية في الحال لكنها كانت موصوفة بصورة لا بداية لها وان كان كل صورة سابقة منها معدة للهيولى لقبول حصول الصورة اللاحقة واذا كان كذلك كانت الهيولى قبل حلول الصورة الجسمية فيها موصوفة بصورة اخرى اعدتها لقبول الصورة ولقبول الصورة التي يخصصها بحيز معين واذا احتمل ذلك سقط ما ذكرتموه في بيان فساد هذا القسم فالحاصل انا لا نقول ان الهيولى كانت خالية عن جميع

الصور بل نقول انها خالية عن الصورة الجسمية لكنها كانت عند خلوها عن الصورة
الجسمية موصوفة بما لاجله صارت مستعدة لقبول الصورة الجسمية والاختصاص
بالحيز المعين سواكان ذلك المخصص صفة او صورة لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد
له من برهان وللقايل ان يقول لو خلت الهيولى عن الصورة الجسمية فقبل حلول
الصورة فيها اما ان يحل فيها صورة مجردة او لا يحل فيها والثاني محال لما ذكرناه
من الدليل السالم عن هذا المنع وكذا الاول لان نسبة تلك الصورة الى جميع
الاحياز واحدة فلو اقتضت حصولها في بعض الاحياز دون البعض كان ذلك
ترجيحا بلا مرجح وانه محال **قال** ولئن سلمنا ذلك لكنه وارد عليكم ايضا الى اخره
اقول تقريره ان يقال ثم بعد التجاوز عن هذا كله فما ذكرتموه في امتناع
الهيولى في الحيز المعين عند حلول الصورة الجسمية فيها متوجه عليكم
في اختصاص كل واحد من جزئيات العناصر بجزء معين من اجزاء حيزه وعذركم
هناك ان السبب في اختصاص ذلك الجزء بالحيز المعين من حيز كله هو ان
ذلك الجزء كان قبل حصوله في ذلك الحيز المعين من حيز كله موصوفا بشي
لاجله كان اختصاصه بذلك الجزء المعين من حيز كله اولى من حصوله في جزء
اخر منه ثم كل واحد من هذه الحوادث مسبوق بحادث اخر لا الى بداية فقول
اذا جاز ذلك بالنسبة الى جزئيات العناصر في اختصاصها باحيازها المعينة فلم
لا يجوز بالنسبة الى الهيولى عند حلول الصورة الجسمية فيها حتى يقال انها كانت
قبل حلول الصورة الجسمية فيها موصوفة بما لاجله استعدت لقبول الصورة
الجسمية والاختصاص بالحصول في الحيز المعين ورجع الكلام حينئذ الى
السؤال الاول وهو قوله لم لا يجوز ان يقال ان الهيولى كانت خالية عن الصورة
الجسمية لكنها كانت موصوفة بصور لا بداية لها وكل سابقة منها تعد الهيولى
لقبول اللاحقة **قال** الثاني تجرد الهيولى عن الصورة ان كان لذاتها وجب
استحالة اتصافها بالصورة الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو تجردت
الهيولى عن الصورة لكان لذلك التجرد علة وعلته ان كانت ذات الهيولى
وجب ان يكون الهيولى مجردة دايما ولو كانت مجردة دايما امتنع اتصافها بالصورة

وذلك محال وان كانت علته غير ذات الهيولى فالهيولى ما كانت خالية عن الصورة
وقد فرض كذلك هذا خلف **قال** وللقايل ان يقول التجرد عن الصورة قيد عدمي
الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان الهيولى لو تجردت
عن الصورة لكان لذلك التجرد علة وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد محتاجا
الى العلة وهو ممنوع فان التجرد عن الصورة قيد عدمي والامور العدمية لا حاجة بها
الى العلة ولئن سلمنا ان التجرد يحتاج الى العلة لكن لم قلتم لا يجوز ان يكون علته غير ذات
الهيولى قوله لو كان كذلك لم تكن الهيولى خالية عن الصورة قلنا لا نسلم
بل لا تكون الهيولى خالية عن امر هو علة لتجردها عن الصورة ولا يلزم ان يكون
ذلك الامر هو الصورة الجسمية لجواز ان يكون صفة غير الصورة الجسمية
على الوجه الذي بيناه في الاعتراض على الوجه الاول سلمنا ذلك كله وان
الهيولى غير مجردة عن الصورة لكن النزاع ما وقع في ذلك بل انه هل يجوز خلوها
عن الصورة ام لا وانتم ادعيتم امتناع خلوها عن الصورة ونقيض ذلك جواز
خلوها عن الصورة ولا يلزم من جواز خلوها عن الصورة خلوها عن الصورة حتى
يقال ان لذلك الخلو او لذلك التجرد علة لان جواز الخلو لا ينافي عدم الخلو دايما لما
عرفت في المنطق وللقايل ان يقول نحن نقول لو تجردت الهيولى عن الصورة الجسمية
لكانت متعينة فذلك التعين اما ان يكون لذاتها او لا لذاتها وكل واحد
منهما محال لما مر وعلى هذا سقط ما ذكرتموه من ان التجرد عدمي فلا يحتاج
الى العلة واما ما ذكره ثانيا فقد مر الجواب عنه واما ما ذكره ثالثا فسنبين الجواب
عنه في الوجه الثالث **قال** لو تجردت الهيولى عن الصورة لكانت موجودة بالفعل
ولكانت مستعدة للصورة وذلك يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى **اقول**
تقرير هذا الوجه ان يقال لو تجردت الهيولى عن الصورة لكانت موجودة بالفعل
وذلك ظاهر ولكانت ايضا مستعدة لحصول الصورة الجسمية فيها والشي
الواحد من الجهة الواحدة امتنع ان يكون مبدا للفعل والقوة فلا بد ان يكون
لها هيولى اخرى حتى يصير تلك الهيولى مبدا لما لها بالقوة والكلام في تلك الهيولى
كالكلام في الهيولى الاولى فيلزم ان يكون هناك هيولات غير متناهية

كل واحدة منها محتاجة الى هيولى اخرى وذلك محال **قال** وقد مر تزييف هذه
الطريقة **اقول** يشير الى ما ذكره من الاعتراض على الوجه الثاني من الوجهين
اللذين ذكرهما الشيخ لاثبات كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وقد عرفت
هناك فلا نعيده ويرد عليه ايضا ما ذكره بالبناء على الوجه الثالث وللقائل ان
يدفع هذا السؤال عن الوجهين ونقول لو جاز خلو الهيولى عن الصورة لما لزم من
فرض وقوعه محال وقد لزم لما **قال** الرابع هيولى الجسم وهيولى جزء من اجزائه لو فرضناهما
مجردتين لا بد ان يختلفا الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو جاز خلو
الهيولى عن الصورة الجسمية لجاز خلو هيولى الجسم وخلو هيولى جزء من اجزائه عن
الصورة الجسمية والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان ان
التالي باطل فلانه لو جاز خلو هيولى الجسم وخلو هيولى جزء من اجزائه عن الصورة
الجسمية لما لزم من فرض خلوهما معا عن الصورة الجسمية محال لان الممكن لا يلزم من
فرض وقوعه محال وقد لزم من فرض خلوهما معا عن الصورة الجسمية محال لانا
لو فرضنا خلوهما عن الصورة لا بد ان يختلفا والا لكان الشيء مع غيره كهو لا
مع غيره وذلك محال وذلك الاختلاف اما ان يكون بالماهية او باللوازم او
يكون احدهما كلا والاخرى جزءا والاولان محالان لاشتراكهما في الماهية واللوازم
فتعين الثالث وذلك يقتضي ان يكون الهيولى حال تجردها عن الصورة الجسمية
مقارنة لها لان الكلية والبعضية انما يعرضان للمقدار **قال** وللقائل ان يقول
هذا وارد عليكم ايضا الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لو كان
اختلاف هيولى كل الجسم وهيولى بعضه بالكلية والبعضية حال تجردهما
عن الصورة الجسمية يقتضي ان يكون هناك مقدار عارض لهما حتى يعرض له الكلية
والجزئية لزم ان يكون اختلاف هيولى الجسم وهيولى بعضه حال حلول الصورة
الجسمية فيهما بالمقدار اخر غير مقدار الصورة الحالة فيهما والتالي محال فالمقدم
مثله اما الشرطية فلان اختلاف هيولى كل الجسم لا شك انه مغاير لهيولى
بعضه حال حلول الصورة الجسمية فيهما وذلك الاختلاف لا يكون بالماهية
ولا بلوازمها لاشتراكهما في الماهية ولوازم الماهية ولا بالمقدار الحال فيهما

بيناه

الجسمية

كلا

لانا في هذه الحالة نعتبر حال الهيولى المجردة عما حل فيها فلا يجوز ان يدخل في هذا الاعتبار
المقدار الحال فيها واذا بطل هذه الاقسام لم يبق الا ان يقال ان ذلك الاختلاف
بسبب اختلاف مقادير اخر غير المقادير الحالة فيهما واما التالي محال فلان ذلك
لو كان بسبب مقادير اخر غير المقادير الحالة فيهما ننقل الكلام الى الهيولى بالنسبة
الى تلك المقادير حتى يكون هيولى كله مغاير الهيولى بعضه وذلك الاختلاف
ايضا يستدعي سببا اخر وذلك السبب ايضا هو مقادير اخر مغايرة لهذه المقادير
وهلم جرا حتى يلزم التسلسل وانه محال واذا ثبت ذلك ظهر ان الاختلاف بالكل
والجزء لا يقتضي المقدار فبطل اصل كلامكم وللقائل ان يقول لا نسلم صدق الشرطية
وانما يصدق ان لو امتنع ان يكون اختلاف هيولى كل الجسم وهيولى بعضه بسبب
اختلاف المقادير الحالة فيهما قوله انا في هذه الحالة اعتبرنا الهيولى المجردة عما حل
فيها قلنا نعم ولكن لا يلزم منه ان لا يكون اختلاف ما ذكرتم من الهيوليين بسبب
اختلاف المقادير الحالة فيهما لا بد له من دليل **قال** في امتناع خلو الصورة عن
الهيولى الى اخره **اقول** لما فرغ من بيان امتناع خلو الهيولى عن الصورة الجسمية
شرع في بيان امتناع خلو الصورة الجسمية عن الهيولى حتى يلزم من ذلك تلازمهما
في الوجود والحكماء ذكروا لاثبات هذا المطلوب وجوها تقرير الاول منها ان يقال
لو جاز خلو الصورة الجسمية عن الهيولى لجاز خلوها عنها مع خلو جزئها عن الهيولى
لكن التالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بيان استحالة التالي فلانه
لو جاز خلو الصورة مع خلو جزئها عن الهيولى لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم
لانا لو فرضناهما معا عن الهيولى ولا شك ان الصورة الجسمية يخالف جزءها وتلك
المخالفة ليست بالماهية واللوازم لاشتراك كل الصورة وجزئها في الماهية واللوازم
بل بالمقدار من توابع المادة فالصورة حال تجردها عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف
قال وقد مر تزييفه **اقول** يشير الى ما ذكره على الوجه الرابع من الوجوه المذكورة
لبيان امتناع خلو الهيولى عن الصورة وتوجيه ايراده هاهنا ان يقال لو كان
اختلاف الصورة الجسمية لبعضها حالة خلوهما عن الهيولى يقتضي وجود المادة لزم
ان يكون اختلافهما حال كونهما حالين في الهيولى بسبب مادة اخرى غير المادتين

والمقدار

اللتين خلافهما والثاني محال لان الشرطيه هو ان اختلافهما حال الحلول في الهيولى لا
يكون بالماهيه ولا باللوازم لاشتراكهما فيها ولا بالماده التي خلافها الا باني هذه الحاله بغير
حال الحال المجرد عن المحل فلا يجوز ان يدخل في هذا الاعتبار المحل فهو اذن بمادتين اخريين
واما ان التالي محال فظاهر وانت لما عرفت ان اعتبار هيولى كل الجسم وهيولى
بعضه دون اعتبار المقدار الحال فيهما لا يقتضي ان لا يكون الاختلاف بينهما بسبب
المقادير الحاله فيهما فاعلم ايضا انه لا يلزم من اعتبار حال كل الصوره مع اعتبار
بعض الصوره دون اعتبار المادتين ان لا يكون اختلاف كل الصوره لجزئها بسبب المادتين
اللتين خلافهما **قال** الثاني الصوره المفارقه ان كان اليها اشاره فهي لا محاله
في جهه ومختصه بماده الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو جاز خلو
الصوره الجسميه عن الهيولى لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا
خلوها عن الهيولى فاما ان يكون مشارا اليها او لا يكون والاول محال
لانها لو كانت مشارا اليها لكانت لا محاله في جهه ولو كانت في جهه لكانت مختصه
بماده فالصوره المفارقه عن الماده مقارنه لها وهو محال واما اذا لم يكن مشارا اليها
فهي مغايره في النوع للصوره التي هي مادية لان افراد الطبيعه الواحده حكمها
واحد والصوره التي هي مادية مشار اليها فلا يكون من نوع الصوره المفارقه
التي هي غير مشار اليها ونحن لا نازع في جواز خلو مثل هذه الصوره عن الهيولى **قال**
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الصوره الماديه غير مشار اليها بالذات الى اخره
اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان الصوره حالة خلوها عن الهيولى
اذا لم يكن مشارا اليها كانت مغايره بالنوع للصوره الماديه قوله لان الصوره
الماديه مشار اليها قلنا لا نسلم بل المشار اليها بالذات هو المقدار لا الصوره فان
الصوره حال كونها ماديه غير مشار اليها بالذات كالهيولى فانها غير مشار اليها
بالذات حال كونها مفارقه للصوره لان ذاتها غير مختصه بالجهات فكذلك
الصوره **قال** لا يقال المقدار عندنا علة لصيروره الهيولى مشارا اليها بالذات
اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان الهيولى حال كونها مقارنه
للصوره غير مشار اليها بالذات فان المقدار عندنا علة لصيرورتها مشارا

بالذات واذا كان كذلك لا يلزم ان يكون الصوره مشارا اليها بالذات حال كونها ماديه
قال لانا نقول الهيولى غير مختصه بالوضع والحيز الى اخره **اقول** تقرير هذا الجواب
ان يقال الدليل على ان الهيولى غير مختصه بالوضع والحيز انها من حيث ذاتها
المخصوصه كذلك فلو صارت مشارا اليها لكان ذلك لعلة وتلك العله هي
المقدار عندكم والمقدار استحال ان يكون علة لكون الهيولى مشارا اليها
بالذات لان المقدار ان ازال عنها كونها غير مختصه بالوضع والحيز فقد ازال
الهيولى عن كونها هيولى فلا يكون ذلك اقتضاء لكونها مشارا اليها
بالذات بل اعدامًا لها وان لم يزل عنها ذلك استحال ان يكون مشارا اليها
والا لكانت حال كونها غير مشار اليها مشارا اليها وانه محال ولقائل ان
يقول المنع من كون الصوره مشارا اليها حال كونها ماديه غير مسموع لان الصوره
الجسميه الحاله في الماده لابد ان يكون مشارا اليها والعلم به ضروري
قال الثالث كل جسم متناه وكل متناه مشكل فالجسميه يلزمها الشكل
الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو تجردت الصوره الجسميه
عن الماده لكانت متناهيه لما بينا من وجوب تناهي الابعاد وكل متناه
مشكل ينتج الصوره الجسميه المجرده عن الماده مشكله وذلك محال لانها
لو كانت مشكله فالمقتضي لذلك الشكل اما ان يكون هو الجسميه العامه
او الفاعل الخارجي او الماده بما فيها من الصفات المختلفه التي تفيد استعدادات
مختلفه والاقسام باسرها باطله اما الاول فلانه لو كان كذلك يلزم
استواء جميع الاجسام في ذلك الشكل واما الثاني فلان المقتضي لذلك
الشكل لو كان هو الفاعل الخارجي لكانت الجسميه المجرده عن الهيولى
قابله للفصل والوصل وذلك محال واما الثالث فلانه لو كان كذلك
لكانت الصوره الجسميه حال تجردها عن الماده ماديه وذلك محال **قال**
وهذا بناء على ان الجسم غير مستقل بالقبول وقد ابطلناه **اقول** يشير الى ما ذكره
على الوجه الاول من الوجوه المذكوره لبيان كون الجسم مركبا من الماده والصوره
وهو غير وارد هاهنا لان الذي ذكره هناك ان الجسم قابل للفصل والوصل لا الصوره

الجسميه المجرده عن الهيولى واللازم هاهنا ان الصوره الجسميه يكون قابله للفصل
والوصل فاين احدهما من الاخر ولقايل ان يقول هذا الوجه مبني على ان الابعاد
متناهيه وقد مرّ ضعف الوجوه المذكوره في بيانه **قال** الرابع الجسميه
قابله للقسمه الوهميه الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال كل صوره
جسميه فهي قابله للقسمه الوهميه وهو ظاهر وكل ما هو قابل للقسمه
الوهميه فهو قابل للقسمه الانفكاكيه لما ساه في الفرع الاول من فروع
الجز الذي لا يتجزا ينتج كل صوره جسميه فهي قابله للقسمه الانفكاكيه وكل
ما هو قابل للقسمه الانفكاكيه فله ماده لما ساه في باب ان الجسم مركب
من الهيولى والصوره ينتج كل صوره جسميه فلها ماده ثم نركب قياسا في الشكل
الاول هكذا كل صوره جسميه فلها ماده ولا شي مما له ماده فهو مجرد عن
الماده ينتج لا شي من الصوره الجسميه بمجرد عن الماده وهو المطلوب **قال**
والكلام على هذه المقدمات قد مرّ **اقول** يشير الى ما ذكره من الاعتراضات
على المقدمتين الاخيرتين في الابحاث المتقدمه وقد عرفته وعرفت ايضا ما ذكرناه
على ما ذكره عليهما فلا نطول الكتاب باعادة ذلك **قال** الثالث في كيفيه تعلق
الهيولى بالصوره الى اخره **اقول** لما فرغ من بيان كون كل واحد من الهيولى
والصوره ملازمه للاخرى شرع في بيان وجه التعلق بينهما فقال لما ثبت الهيولى
ملازمه للصوره الجسميه وان الصوره الجسميه ملازمه للهيولى وثبت
ايضا ان كل ما كان كذلك لا بد ان يكون احدهما علة للاخرى اي محتاجا
اليه في الجملة وبين هذه المقدمه في المنطق حيث قال في تقسيم اللوازم لو لم يكن
لاحد المتلازمين نوع اقتضا لتلك الملازمه لكانت نسبه ذلك المباين
اليهما كنسبته الى غيرهما فلو اقتضى ملازمتهما دون غيرهما كان ذلك ترجيحا
للممكن من غير سبب وهو محال وانت قد علمت هناك ان ما ذكره غير لازم
واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الهيولى علة للصوره او الصوره علة للهيولى
والاول باطل لوجهين الاول ان الهيولى قابله للصوره فاستحال ان يكون
علة لوجود الصوره والا لكان الشي الواحد بالنسبه الى الشي الواحد قابلا

له وفاعلا له وذلك مما قد فرغنا من بيان استحالته الثاني ان الماده قابله
لصور لا نهايه لها فيكون نسبتها الى كل واحدة من تلك الصور نسبة
واحده فلو صارت سببا لواحده منها على التعيين دون سايرها لزم الترجيح من
غير مرجح وانه محال ولما بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان يكون الصوره علة
للهيولى وحينئذ نقول الحال لا يخلو اما ان يكون الصوره علة مستقله اي علة
تامه لوجود الهيولى او لا يكون كذلك والاول باطل اما في الصور الزايله فلان
الماده تبقى بعد زوال تلك الصور عنها ولا شي من المعلول يبقى بعد زوال علته التامة
فلا شي من الماده بمعلول للصوره وهو الظاهر قياس في الشكل الثاني وعند
التامل وجد الحد الاوسط فيه غير مكرر بل طريق ايراد هذا الكلام ان يقال لو كانت
الصوره علة تامة لوجود الهيولى لما بقيت الهيولى عند زوالها والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الشرطيه فظاهرة لامتناع بقا المعلول عند زوال علته التامة واما ان
التالي باطل فلان الهيولى لا تنعدم بزوال تلك الصوره لانها غير قابله للعدم والا لكان
لها ماده اخرى ولزم التسلسل واما في مطلق الصور فلوجهين احدهما ان الصوره
لو كانت علة تامه لوجود الهيولى لزم ان يكون الهيولى سابقه على نفسها والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الصوره محتاجه في ذاتها الى الهيولى واذا
كانت محتاجه في ذاتها الى الهيولى كانت محتاجه في فاعليتها الى الهيولى لان الموجوديه
جز من الموجديه اي لان كون الشي موجدا لوجود غيره متوقف على وجوده في
نفسه واذا كان كذلك كان تاثير الصوره في وجود الهيولى بمشاركة من الهيولى
والمشارك للصوره في ايجاد الهيولى متقدم بالوجود على الهيولى لان اجزا العلة وشرايطها
متقدمه بالوجود على وجود المعلول وذلك يستلزم تقدم وجود الهيولى على نفسها
واما ان ذلك باطل فظاهر لامتناع تقدم الشي على نفسه والعلم به ضروري وثانيهما لو
لو كانت الصوره علة تامه لوجود الهيولى لزم الدور وانه محال بيان الملازمه هو ان
الشكل يوجد ان معا لانها لا توجد الا مع الشكل والماده متقدمه على الشكل
لما بينا ان المقتضي لحصول الشكل ليس هو الجسميه العامه ولا الفاعل الخارجي
بل الماده المكنوفه بالعوارض اما على سبيل الاستقلال او المشاركه غيرها وكيف

الهيولى ٢

تقدم ٢

كان يكون متقدمه على الشكل ضروره والمتقدم على الشكل متقدم على ما مع الشكل لان
المتقدم على المع متقدم واذا كان كذلك لزم من ذلك ان يكون المادة متقدمه
على الصورة الجسميه فلو كانت علة مطلقه لها اى علة تامه لزم تقدم كل واحد منهما
على الاخرى وذلك يستلزم الدور واما ان الدور محال فظاهر ولما بطل كون الصورة
علة مطلقه لوجود الهيولى لم يبق الا ان يقال ان الصورة شريكة لشىء اخر باجتماعهما
تحصل الهيولى ثم ذلك الشىء الاخر اما ان يكون جسما او جسمانيا او موجودا مجردا عن
المادة والاولان محالان لانه يستلزم كل واحد منهما الدور ضروره ان الجسم محتاج الى
المادة احتياج المركب الى جزءه والحال في الجسم محتاج الى الجسم المحتاج الى المادة فيلزم
احتياجه الى المادة فلو كان شىء منهما جزءا من العلة التامه لوجود الهيولى لزم تقدم كل
واحد منهما على الاخر ولما بطل هذان القسمان تعين الثالث وهو ان يكون ذلك
الشىء الاخر موجودا مجردا وتحقيقه هو ان ذلك المجرد يكون علة لوجود الهيولى
لكن لما استحال انفكاك الهيولى عن الصورة افتقر ذلك المجرد فى استبقاء ذات الهيولى
الى استحفاظ الصورة اما بشخصها ان كان ممكنا او بنوعها ان لم يكن بقا شخصها ممكنا
حتى يبقى المادة موجودة الذات بتلك الصورة ثم قال هذا خلاصة كلامهم **قال** والاعتراض
لا نسلم ان كل متلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للاخر الى اخره **اقول** توجيه
هذه الاعتراضات ان يقال لا نسلم ان الهيولى والصورة اذا كانتا متلازمتين فى الوجود
لا بد ان يكون احدهما علة للاخرى وانما يلزم ذلك ان لو وجب فى كل متلازمين
ان يكون احدهما علة للاخر وهو ممنوع وما البرهان على ذلك وما ذكرتموه لبيانه
فقد مر ضعفه فى المنطق ثم بعد التجاوز عن هذا فذلك الدليل منقوض بالمضافين فان
كل واحد منهما ملازم للاخر فى الوجود الذهنى والخارجى مع ان شيئا منهما ليس
بعلة للاخر وكذلك الجوهر والعرض متلازمان فى الوجود مع ان شيئا منهما ليس
بعلة للاخر ولئن سلمنا انه لا بد ان يكون الهيولى علة للصورة او بالعكس ولكن لم
لا يجوز ان يكون الهيولى علة للصورة ~~او بالعكس ولكن لم لا يجوز ان يكون الهيولى علة~~
للصورة وما ذكرتموه لبيانه وهو انه لو كان كذلك لزم كون الشىء الواحد بالنسبة
الى الشىء الواحد قابلا وفاعلا وهو محال قلنا لا نسلم استحالة ذلك وما ذكرتموه

لبيان استحالته فقد مر ضعفه واما قوله فى الوجه الثانى ان نسبة المادة الى جميع
الصورة نسبة واحدة قلنا هذه المقدمه لا تصدق على اصلكم فى مواد الافلاك فان
مادة كل فلك عندكم مخالفه بالماهية لمادة الفلك الاخر واما فى مواد العناصر فممنوع
ايضا وانما تصدق ان لو ثبت القول بالكون والفساد وما ذكرتموه من الطرف
لبيانه فقد مر الاعتراض عليه ولئن سلمنا ان الهيولى استحال ان يكون علة للصورة
وان الصورة علة للهيولى ولكن لم لا يجوز ان يكون الصورة علة مطلقه لوجود
الهيولى وما ذكرتموه لبيان ان الصور المتزايله لا يكون علة مطلقه فمسلم
ولكن لا نسلم صحة ما ذكرتموه لبيان ان مطلق الصورة لا يكون علة مطلقه لوجود
الهيولى قوله فى الوجه الاول ان الصورة تفتقر الى الهيولى فى ذاتها فوجب
ان تفتقر اليها ايضا فى فاعليتها لان ما افتقر الى الشىء فى ذاته افتقر اليه فى فاعليته
قلنا هذه المقدمه ممنوعه على كليتها قوله لان الموجودية جزء من الموجدية قلنا
لا نسلم فان الموجدية نسبة عارضه لوجود الموثر ولا يلزم من افتقار الموثر الى
الشىء فى وجوده افتقاره اليه وعوارضه واذا كان كذلك احتمل ان يفتقر الصورة
فى اصل الوجود الى الهيولى ولا يفتقر اليها فى فاعليتها ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم
صدق قولكم فى الوجه الثانى ان الصورة الجسميه مع الشكل فان الشكل عبارة
عن الهيئة الحاصله للمقدار بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود به وتلك الهيئة
تكون متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود والحد او الحدود متاخر عن وجود
المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الجسميه لوجوب تاخر
الكل عن الجزء فالشكل اذن متاخر عن الجسميه بهذه المراتب فكيف يصح ان يقال او
يعتقد ان الشكل مع الجسميه وقوله نعم الذى بينتموه ان الجسميه ليست علة للشكل
اشارة الى الجواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لو كان الشكل متاخرا عن الجسميه
بهذه المراتب لزم ان يكون الجسميه علة للشكل ونحن قد ابطلنا ذلك فاجاب عنه
بهذا القول وتوجيهه ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطيه وانما يصدق
ان لو لزم من تقدم الشىء على غيره تقدمه عليه بالعلية وهو ممنوع لجواز ان يكون متقدما
عليه اما تقدما بالطبع او بنوع اخر من انواع التقدم فان ادعيتم انه اذا لم يكن الجسميه

علة للشكل لا يكون متقدمة عليه بمعناه لان اللازم عدم تقدمها عليه بالعلية ولا يلزم
من عدم تقدمها عليه بالعلية عدم تقدمها الا ان التقدم بالعلية اخص من مطلق التقدم
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فيجوز ان يتقدم عليه بالطبع ثم ولئن سلمنا ان الشكل مع الجسمية
ولكن لم قلتم بانه يلزم تقدم المادة على الشكل تقدمها على الجسمية وانما يلزم ذلك ان لو وجب
ان يكون المتقدم على الشيء متقدما على ما مع ذلك الشيء وهو ممنوع وما ذكر نحوه حرر
لسانه فقد مر الكلام عليه ثم ولئن سلمنا فساد هذه الاقسام باسرها لكن القسم
الذي احتج نحوه في الاخير وهو كون الصورة شريكة لامر يلجاعها في تحصيل الهيولى
باطل لوجهين احدهما ان الصورة الجسمية حالة في الهيولى فيكون محتاجة اليها
متاخرة عنها فلو كانت جزءا من علة الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى لتقدمها على
العلة تقدم الجزء على الكل وتقدم علة الهيولى ولو كان كذلك لزم تقدم كل واحد علة الهيولى
منهما على الاخرى وانه محال وانت قد عرفت ان هذا الدور غير لازم وان الحال
في الشيء جاز ان يكون علة له واذا جاز ان يكون علة له فلان يكون جزءا من
علته كان اولى الثاني ان الصورة لو كانت جزءا من العلة التامة لوجود الهيولى
لامتنع بقاء الهيولى مع زوالها لامتناع بقاء المعلول مع زوال جزء علته التامة لكن
الهيولى تبقى بعد زوال الصورة لاستحالة العدم على المادة لما عرفت ان كل ما هو قابل
للعدم فله مادة وهذه الشرطية انما تصدق ان لو كان ذلك المجرد في استبقاء
الهيولى محتاجا الى الصورة الشخصية ليلزم من زوالها امتناع بقاء الهيولى وليس
كذلك بل هو يحتاج في استبقاء الهيولى مطلق الصورة واذا كان كذلك الى
لا يلزم من زوال الصورة الشخصية امتناع بقاء الهيولى لجواز ان يكون باقية بالصورة
الحادثة ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الامر المجرد هو الله سبحانه
وتعالى فان قلتم لو كان كذلك يلزم ان يكون الواحد مصدرا لاكثر من امر واحد
ضرورة كونه مصدرا للعقل الاول قلنا لا نسلم لزوم ذلك فان الواجب لذاته وحده
مصدر للعقل الاول وهو مع الصورة مصدر للهيولى فلا يلزم كون الواحد مصدرا
لاكثر من امر واحد ولئن سلمنا لزوم ذلك لم قلتم بان ذلك محال وما ذكر نحوه لزوم
~~لبيان انه سبحانه فقد مر ضعفه ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بان ذلك محال وما~~ ولكن

~~ذكر نحوه لبيان استحالته فقد مر ضعفه~~ ولئن سلمنا ان ذلك محال لكن اذا كان موجبا
بالذات واما اذا كان قادرا مختارا الذي هو الحق المبين فلا هذا شرح مجموع الاعتراضات
التي ذكرها الامام على هذا الدليل ولقائل ان يقول بعض المقدمة القائلة بان كل
متلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للاخر بالجوهر والعرض غير مستقيم لان
المراد انه لا بد ان يكون لاحدهما نوع احتياج الى الاخر والعرض بهذا المعنى محتاج
الى الجوهر وكذلك منع ان الموجود به جزء من الموجد به لان المراد ان الشيء استحال
ان يكون موجد الشيء اخر الا اذا كان موجودا والعلم بصدق هذه المقدمة
بهذا المعنى ضروري لا يمكن انكاره **قال** الرابع في الصور الطبيعية الى اخره صور نوعية
اقول الهيولى كما لا تخلو عن الصور الجسمية وهي لا تخلو ايضا عن صور اخر
والامام سمى تلك الصور في هذا الكتاب بالصور الطبيعية والشيخ سماها في الاشارات
بالصور النوعية واحتج الحكماء على ان الهيولى لا تخلو عن هذه الصورة ايضا بان الاجسام
بعد اشتراكها في الجسمية منقسمة الى ثلثة اقسام احدها الاجسام القابلة
للانفكاك والالتيام والاشكال المختلفة بسهولة وهي الاجسام الرطبة وثانيها
الاجسام القابلة لهذه الامور بعسر وهي الاجسام اليابسة وثالثها الاجسام
التي لا تقبل الانفكاك والالتيام اصلا وهي الاجسام الفلكية واذا عرفت ذلك
فنقول اختصاص كل واحد من هذه الاجسام بما له من الاحكام اما ان يكون في تخصيص الجسم
للجسمية العامة المشتركة او لشيء من لوازمها او للفاعل المباين او لصورة نوعية
مختصة به والاول والثاني محالان لاشتراك الاجسام واللوازم وكذا الثالث
لان نسبة ذلك الفاعل المباين الى ذلك الجسم المعين كنسبته الى ساير الاجسام فتخصيص
ذلك الجسم بتلك الصفة دون ساير الاجسام ودون ساير الصفات تخصيص بلا
مخصص وذلك محال ولما بطلت هذه الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو
المطلوب **قال** الاعتراض لا نسلم استواء الاجسام باسرها في الجسمية الى اخره
اقول توجيهه ان يقال لم قلتم بان القسم الاول والثاني محال قولكم لان الاجسام
مشتركة في الماهية واللوازم قلنا لا نسلم وما البرهان على ذلك ولئن سلمنا ذلك
لكن لم قلتم بان القسم الثالث محال قوله لان نسبة ذلك المباين الى ذلك الجسم المعين كنسبته

الى سایر الاجسام فلنا لا نسلم وما البرهان على ذلك فيجوز ان يكون له نسبة خاصة
الى ذلك الجسم دون سایر الاجسام وان كنا لا نطلع عليها فان ايضا المفارقات معلولاتها
لنسبة خاصة لها اليها وان كنا لا نعرف تلك النسبة فلم لا يجوز ان يكون هنا ايضا
كذلك ولين سلمنا ذلك لكن لو كان اختصاص كل واحد من تلك الاجسام
بالكيفيات الحاصلة له لصورة اخرى نوعية غير الصورة الجسمية لزم ان تلك الصورة تكون
النوعية مختصة به فاختصاصه بتلك الصورة يكون بصورة اخرى نوعية غير
الصورة الجسمية والكلام في اختصاص تلك الصورة به كالكلام في اختصاص
الصورة الاولى به فيلزم ان يكون لكل جسم من الاجسام صور غير متناهية
وذلك محال واليه اشار بقوله فان الاجسام كما اختلفت في الصفات التي ذكرتموها
فقد اختلفت في الصور التي جعلتموها مبادى تلك الصفات فلو كان اختصاصها
بتلك الصفات يجب ان يكون لصور نوعية لكان اختصاصها بتلك الصور يجب
ان يكون لصور اخرى ثم الكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل **قال**
لا يقال اختصاص الجسم العنصري بالصورة المعينة انما كان لان المادة قبل
حدوث تلك الصورة كانت موصوفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول
الصورة اللاحقة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لا نسلم ان
اختصاص كل جسم بما له من الصفات لو كان بسبب صورة نوعية مختصة به
لكان اختصاص تلك الصورة النوعية به بسبب صورة اخرى ولم لا يجوز ان يقال
اختصاص تلك الصورة النوعية التي هي مبدا تلك الصفات بذلك الجسم اما في العنصريات
فلان مادة ذلك الجسم قبل اتصافها بتلك الصورة كانت موصوفة بصورة اخرى
لاجل تلك الصورة السابقة استعدت لقبول الصورة اللاحقة وعند قيام هذا
الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه واما في الفلكيات فلان مادة كل فلك مخالفة
بالماهية لمادة الفلك الاخر واذا كان كذلك فكل واحد من الافلاك انما
اختص بصورته النوعية المعينة لان مادته لا تقبل الا تلك الصورة التي حصلت لها واذا
جاز ذلك بطل ما ذكرتموه من وجوب لزوم التسلسل **قال** لانا نقول اذا جوزتم
ذلك فجوزوا مثله في الكيفيات الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال

تكون

اذا منعتم ما ذكرناه من الشرطية بناء على ما ذكرتموه من السند فنحن نقول لا نسلم
ان سبب اختصاص كل جسم بما له من الصفات ينحصر في الاقسام الاربعة التي ذكر
تموها حتى يلزم من ابطال الاقسام الثلثة الاول تعين القسم الرابع ولم لا يجوز
ان يكون سبب اختصاص كل واحد من الاجسام العنصرية بما له من الكيفيات
هو اتصاف ذلك الجسم قبل حصول تلك الصفة فيه بصفة اخرى لاستعداده
لاجل اتصافه بالصفات السابقة لاتصافه بالصفة اللاحقة او يقال المادة بسبب
اتصاف الجسم بالصفة السابقة تستعد لقبول الصفة اللاحقة واما في الا
جسام الفلكية فانما اختص كل واحد منها بما له من الكيفيات المعينة
لان مادة ذلك الفلك لا تقبل الا تلك الكيفية وعلى هذا التقدير سقطت
الحاجة الى اثبات هذه الصورة النوعية المغايرة للصورة الجسمية قال ثم ولين سلمنا
انه لا بد من امر زايد في الجسم ليكون مبدا لهذه الكيفيات المختلفة الى اخره اقول
توجيه هذا السوال ان يقال نحن ولين سلمنا انه لا بد ان يكون تلك الكيفيات
المذكورة في بعض الاجسام معللة بامر زايد على مادة تلك وعلى صورتها الجسمية
ولكن لا نسلم انه لا بد من ذلك في كل جسم من الاجسام فان من جملة الاجسام
الاجسام الفلكية ولا يمكن القطع بان عدم قبولها للكيفيات المذكورة و
الاشكال المختلفة لاجل صورة نوعية زائدة على مادتها وصورتها الجسمية اما
اولا فلان عدم قبولها للكيفيات المذكورة والاشكال المختلفة قيد عدمي
والامور العدمية لا حاجة بها الى العلة واما ثانيا فلان تلك الصورة الزائدة
على المادة والصورة الجسمية اما ان يكون لازمة لجسمية ذلك
الفلك واما ان لا يكون لازمة لها والثاني باطل والا لم يكن الحكم
المعلل بها وهو عدم قبول الكيفيات المذكورة والاشكال المختلفة لازما
للصورة الجسمية الفلكية والمقدر خلافه فتعين الاول وهو ان يكون تلك
الصورة لازمة لجسمية ذلك الفلك فنقول حينئذ الحال لا يخلو اما ان يكون سبب
ذلك اللزوم نفس الجسمية او شيئا من لوازمها او امرا لا يكون حالا فيها ولا محلا لها
او امرا يكون محلا لها وهو المادة والاقسام الثلثة الاول باطلة بعين ما ذكرتموه

من الدليل فنقيض الرابع وهو ان يكون سبب ذلك اللزوم مادة ذلك الفلك وقوله
بعد هذا واذا كانت المادة كافية في لزوم تلك الصورة فلم لا يكفي في لزوم هذه الاعراض
من غير حاجة الى اثبات هذه الصور فطريق توجيهه ان يقال اذا كان سبب لزوم
تلك الصورة لجسمية ذلك الفلك مادته على تقدير ان يكون تلك الصورة النوعية
لازمة لجسمية ذلك الفلك فنقول سبب لزوم تلك الصورة النوعية لجسمية ذلك الفلك
اما ان يكون مادته او لم يكن فان لم يكن مادته تبطل كون تلك الصورة لازمة
لجسمية ذلك الفلك وحينئذ لا يكون هناك صورة نوعية زائدة على مادة ذلك الفلك
وصورته الجسمية وهو المطلوب وان كان سبب لزوم تلك الصورة الجسمية لذلك
الفلك مادته فنعود الى الدليل الذي ذكرتموه لاثبات هذا المطلوب ونمنع
انحصار سبب لزوم تلك الكيفيات للاجسام في الاقسام الاربعة ونقول
يحتمل ان يكون ذلك السبب هو مادة تلك الاجسام وحينئذ يسقط ما ذكرتموه
من الدليل واما قوله بتقدير صحته فالمقصود حاصل الى اخره اشارة الى
الجواب عن منع مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاقسام الثلثة الاول باطلة
وانما تبطل ان لو كانت الاجسام مشتركة في الجسمية وان نسبة الفاعل المباين الى
ذلك الفلك كنسبته الى غيره من الافلاك وكلاهما ممنوعان فدفع عن نفسه هذا المنع وقال
كل واحد من هذه الاقسام الثلثة اما ان يكون باطلا في نفس الامر او لم يكن وايا
ما كان يحصل مقصودنا اي يتوجه عليكم الاشكال اما اذا كان باطلا فظاهر
واما اذا لم يكن باطلا فيجوز ان يكون لزوم تلك الصورة النوعية لجسمية ذلك
الفلك لاحد هذه الامور واذا جاز ذلك فنحن ايضا نعود الى الدليل الذي
ذكرتموه ونقول لا نسلم ان الاقسام الثلثة المذكورة هناك باطلة ونذكر
ما ذكرتموه من المستند ولا يخفى عليك ان هذا السؤال في الحقيقة راجع الى
السؤال الاول واما الاجسام العنصرية فعلى قسمين احدهما الاجسام التي تقبل
الاشكال المختلفة بسهولة وهي الاجسام الرطبة وثانيهما ما تقبلها بعسر وهو
الاجسام اليابسة واذا كان كذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون سهولة
قبول الاشكال المختلفة في الاجسام الرطبة معللة بعلة وجودية

واما صعوبة قبولها في الاجسام اليابسة فتكون معللة بعدم تلك العلة الوجودية
او يكون صعوبة قبول الاشكال المختلفة في الاجسام اليابسة معللة بعلة وجودية
واما سهولة قبولها في الاجسام الرطبة فتكون معللة بعدم تلك العلة الوجودية
وعلى كل واحد من التقديرين لا يجب امتناع خلو جميع الاجسام عن الصورة النوعية
بل يجوز خلو بعضها عنها ثم قال ولئن سلمنا انه لا بد في كل واحدة من الصفات الثلاث
اعني سهولة قبول الاشكال المختلفة وعسر قبولها وعدم قبولها من ان تكون مستندة
الى علة وجودية ولكن لم قلتم بان تلك العلة لا بد ان تكون صورا وعدم لزومه
ظاهر فان الصور عبارة عن الحال الذي يقوم محله اي الحال الذي يكون سبب الوجود
محله واذا كان كذلك فمن الظاهر ان ما ذكرتموه من الدليل لا يدل على ان تلك
الامور التي هي مبادئ لتلك الكيفيات المذكورة موصوفة بهذه الصفة غاية ما في
الباب انه يدل على ان تلك الامور امور وجودية مركوزة في الاجسام لكن لا يلزم منه
ان يكون دالا على ان تلك الامور اسباب لوجود تلك الاجسام حتى يلزم كونها صورا
والا جاز ان لا يكون تلك الامور صورا بل اعراضا ونحن الى الان ما رأينا احدا
من الحكماء حاول اثبات هذا المطلوب بالبرهان قال ثم ولئن سلمنا ان الحجة
التي ذكرتموها تدل على اثبات الصورة النوعية ولكن هاهنا ما يدل على نفيها
الى اخره اقول لما فرغ من الكلام على مقدمات ما ذكروه
من الحجة شرع في المعارضة في حكم المسئلة وعارض الدليل المذكور بوجهين
ولتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لا شك ان الجسمية الحالة في مادة كل
جسم انما تتعين وتتشخص بسبب مقارنة صفات بها من الكيف والمقدار والشكل
وغير ذلك من الصفات التي زعمتم ان حصولها بسبب الصورة النوعية واذا
كان كذلك كانت الجسمية المختصة بمادة كل جسم من حيث انها جسمية مختصة
معللة بهذه الصورة النوعية لكن هذه الصورة النوعية لو ثبت القول
بها لكانت لا محالة قائمة بالجسمية المختصة او بالمادة بشرط حلول تلك الجسمية
فيها وعلى كل واحد من التقديرين فهي محتاجة في وجودها الى الجسمية المختصة
فلو عللنا الجسمية المختصة بهذه الصورة النوعية لزم الدور وانه محال

وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت الكيفيات المختصة لكل جسم من الاجسام معللة
بالصور النوعية فاما ان نقول ان في كل جسم من الاجسام صورة واحدة نوعية هي
مبدأ لجميع الصفات المختصة لذلك الجسم من الاين والكيف والمقدار والشكل وغير
ذلك من الصفات او نقول ان في كل جسم من الاجسام صورا نوعية عددها
مثل عدد تلك الكيفيات المختصة بذلك الجسم وكل واحد منهما محال اما الاول فلانه يلزم
منه ان يكون الصورة الواحدة مبدأ لامور كثيرة وذلك محال عندكم واما الثاني فلانه يلزم
ان يكون في المادة الواحدة صور كثيرة وذلك ايضا محال عندكم فثبت ان القول بتعليل هذه
الكيفيات بالصور النوعية يفضي الى احد هذين المحالين فيكون محالا قال لا يقال هذه
الصورة مترتبة اقول ـــ توجيه لهذا الكلام ان يقال انا نختار القسم الثاني
قوله يلزم ان يكون في المادة الواحدة صور كثيرة قلنا لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم ذلك
ان لو لم تكن تلك الصور مترتبة الى محل كل واحد من تلك الصور في المادة بعد ان كانت
الصورة السابقة الزائلة عن المادة اعدت المادة لقبول الصورة اللاحقة الحادثة فيها
وحينئذ يكون الموجود في المادة ابدا صورة واحدة ويكون علة كل واحدة من تلك
الكيفيات صورا مغايرة للصورة التي هي علة للكيفية الاخرى وعلى هذا
لا يلزم شيء مما ذكرتموه من المحالين قال لانا نقول هذه الاعراض غير مترتبة
اقول ـــ توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على استلزام القسم الثاني ما ذكرناه
من المحال هو انه اذا اثبتنا بعدد الكيفيات الموجودة في كل جسم المختص بذلك
الجسم صورا نوعية فنقول تلك الصور اما ان يكون مترتبة على ما ذكرتم من
النقل او غير مترتبة والاول محال لانها لو كانت مترتبة لكانت الاعراض
التي هي آثار لها مترتبة لان ترتب العلل يوجب ترتب معلولاتها لكن لزايدهم
التالي محال لانه ليس بان يقال حصول الجسم في الحيز المخصوص لاجل اختصاصه
بالمقدار المخصوص اولى من ان يقال اختصاصه بالمقدار المخصوص لاجل
حصوله في الاين المخصوص وكذلك القول في الشكل والحرارة والبرودة
اي ليس بان يقال حصول احد هذه الثلثة للجسم بواسطة الآخر اولى من
العكس بل ليس ان يقال اتصاف النار باليبوسة لاجل اتصافها بالحرارة

اولى من العكس فانا نجد كل واحدة من الحرارة واليبوسة منعكسة عن الاخرى
ولا شيء من امرين احدهما علة للآخر كذلك واذا لم يكن بين هذه الآثار ترتيب
لزم بالضرورة ان لا يكون بين عللها ترتب لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء
الملزوم ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني وهو ان لا يكون تلك الصور مترتبة نثبت
واذا كان كذلك يلزم اجتماع الصور الكثيرة في المادة الواحدة فثبت بما ذكرنا ه
استلزام القسم الثاني المحال المذكور ولقايل ان يقول على الوجه الاول من المعارضة
ان الامام مستم بين في هذا الكتاب ان مراده من حلول الشيء في غيره لا ينافي كونه علة لمحله ولا
لشرايط حلوله فيه واذا كان كذلك جاز ان يكون هذه الصورة النوعية حالة
في الجسم او في المادة بشرط حلول الجسمية فيها وان كانت علة لتلك الجسمية على وجه لا
يلزم منه الدور وقد عرفت كيف يكون ذلك من قبل وعلى الوجه الثاني ان اردتم باستلزام
ترتب الصور ترتب معلولاتها ان معلول الصورة السابقة يكون علة او شرطا به
لوجود معلول الصورة اللاحقة فلا نسلم ذلك وما البرهان عليه وان اردتم
به ان معلول الصورة السابقة يكون مقدما في الوجود على معلول الصورة
اللاحقة فهو مسلم وحق ولا نسلم بانه باطل وما ذكرتموه لبيانه لا يدل عليه لانا
نمنع ان حصول احد تلك الاعراض للجسم قبل حصول الاخرى اولى من العكس بل
الواجب حصول معلول الصورة السابقة للجسم قبل حصول معلول الصورة اللاحقة
فيه قال ـــ الباب الثاني في الاحكام العامة للاجسام وفيه خمسة مباحث
الاول ان لكل جسم حيزا طبيعيا الى آخره اقول ـــ المشهور عند المشائين
وهم اصحاب المعلم الاول ان لكل جسم حيزا طبيعيا وعنوا بالحيز الطبيعي الحيز
الذي يحصل فيه الجسم على تقدير خلوه عن جميع العوارض المفارقة واحتجوا
على ذلك بوجهين الاول انا لو قدرنا خلو الجسم عن جميع العوارض المفارقة
فالحال لا يخلو اما ان يحصل حينئذ في كل واحد من الامكنة واما ان لا يحصل
في شيء منها واما ان يحصل في مكان معين دون غيره والاول محال لامتناع
حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في اكثر من مكان واحد والعلم به ضروري
وكذا الثاني لامتناع حصول الجسم لا في شيء من الامكنة فتعين القسم الثالث
فذلك المكان المعين هو مكانه الطبيعي فثبت ان لكل جسم مكانا طبيعيا على

ما ذكرنا من التقرير قال ولقايل ان يقول لو استدعى الجسم مكانا
طبيعيا فاستدعاؤه له اما ان يكون لجسميته او لوازمها الى اخره
اقول ليس هذا قدحا في مقدمة من مقدمات الدليل
المذكور بل في استحقاق كل جسم مكانا طبيعيا وتقريره ان يقال لو استدعى
الجسم مكانا طبيعيا حال فرض خلوه عن جميع العوارض المفارقة فذلك
الاستدعا اما ان يكون لجسميته المشتركة بينه وبين ساير الاجسام او لشي من لوازمها
او لشي غير لازم لها والاولان محالان والا لكان كل جسم حاصلا في ذلك المكان
المعين لاشتراك كل الاجسام في علة هذا الاستدعا حينئذ وكذا القسم الثالث
لان اتصاف الجسم بذلك الامر غير اللازم اما ان يكون لا لامر واما ان يكون
لامر والاول محال لامتناع حدوث حادث من غير علة ولئن منعتم امتناع
ذلك حلنا ايراد هذا وعدنا الى الدليل الذي ذكرتموه وقلنا لم قلتم بان
الجسم اذا حصل في مكان معين على تقدير فرض خلوه عن جميع العوارض
المفارقة كان حصوله في ذلك المكان لاستحقاق طبيعة الحصول ولم لا يجوز
ان يقال الجسم بطبيعته ليس مقتضيا لشي من الامكنة ثم انه يحصل في شي منها
على سبيل الاتفاق فان اجبتم عن هذا المنع بشي فهو بعينه جوابنا والا
سقط ما ذكرتموه من الدليل واما الثاني فهو ان يكون اتصاف الجسم
بذلك الامر لامر فنقول ذلك الامر اما ان يكون مقارنا للجسم او يكون سابقا
عليه على معنى ان الباقي اعد الجسم لاتصافه بالوصف الحاصل له فان
كان الاول استحال ان يكون ذلك الامر المقارن لازما للجسمية والا
لكان ذلك الوصف ايضا لازما لها بل يكون ايضا مفارقا ثم ننقل
الكلام اليه ونقول اتصاف الجسم بذلك الامر اما ان يكون لامر او لا يكون
والثاني محال لما مر والاول يستلزم التسلسل وان كان
الثاني فنقول هذا اللازم وهو ان يكون الباقي اعد الجسم للاتصاف
بالوصف الحاصل اما ان يكون محالا او لم يكن فان كان محالا فظاهر
وان لم يكن محالا فنترك ايراد هذا الاشكال ونرجع الى ما ذكرتم من الدليل ونقول

لم قلتم

لم قلتم بان الجسم على تقدير فرض خلوه عن جميع العوارض المفارقة اذا حصل في مكان معين
انما حصل لاستحقاق طبيعته الحصول فيه ولم لا يجوز ان يقال انما حصل في ذلك
المكان المعين على ذلك التقدير لانه كان قبل حصوله في ذلك المكان حاصلا في
مكان اخر او موصوفا بصفة اخرى لاجلها حصل في ذلك المكان المعين
وان لم يكن الاستحقاق الطبيعي يقتضي حصوله فيه ثم ان اجبتم عن هذا فهو
بعينه يدل على امتناع هذا القسم والا بطل ما ذكرتموه من الدليل ولقايل ان يجيب
عن هذا الاشكال ويقول لم لا يجوز ان يكون ذلك الاستعداد بسبب امر غير
لازم للجسمية وهو الصورة النوعية ويكون سبب اتصاف الجسم بالصورة النوعية
غير صفة مقارنة للجسم او سابقة عليه بل هو الفاعل الخارجي بسبب استعداد المادة
لتلك الصورة النوعية ثم ان تلك الصورة النوعية تكون لازمة لبعض الاجسام
لدوام استعداد المادة لها وهو الاجسام الفلكية ويكون زايلة في بعض
الاجسام لعدم دوام استعداد المادة لها وهو الاجسام العنصرية فان استعداد
المادة في الاجسام العنصرية مستند الى الحركات الفلكية وقبل كل حركة اخرى
لا الى نهاية **قال** الثاني اذا رمينا حجرا الى فوق عاد الى اخره **اقول** تقرير هذا
الوجه ان يقال لو لم يجب ان يكون كل جسم يقتضي بطبعه الحصول في حيز معين
لما وجب عود المدرة ولا عود الحجر اذا رمينا كل واحد منهما الى فوق طالبا للحصول
في المركز والتالي ظاهر الفساد **قال** ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال انما عاد لكونه
طالبا لكلية الارض كما هو مذهب ثابت بن قرة **اقول** توجيه هذا
السؤال ان يقال لا نسلم ان التالي باطل وانما يكون باطلا ان لو كان عود المدرة
وعود الحجر الى اسفل لطلب الحصول في المركز وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال
انما عاد الى اسفل طلبا للاتصال بكلية الارض كما ذهب اليه ثابت بن قرة وانه
ذهب الى ان ما يقال ويظن من ان الارض طالبة للمكان الذي هي فيه قول باطل
لانه ليس يتوهم في شي من الامكنة حال يخص ذلك المكان دون غيره من
الامكنة بل لو توهمنا الاماكن باسرها في اي جانب من تلك الامكنة اتفق
وجب ان تقف فيه وان لا ينتقل الى غيره لانه وجميع الاماكن سوا واما السبب في انا اذا

زمينا المدرة او الحجر الى فوق عاد الى جانب الارض هو ان جز كل عنصر يطلب سائر الاجزاء
من ذلك العنصر وكليته طلب الشي شبيهه فانا لو توهمنا الاماكن على ما ذكرناه من
الخلاثم حصل بعض اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلا والاجزا الباقية منها في موضع
اخر منه وجب ان يجذب البعض الكبير منها البعض الصغير ولو قدرنا ان الارض
انقسمت بنصفين وحصل احد نصفيها في جانب من الخلا والنصف الاخر في جانب
اخر منه كان طلب كل واحد من النصفين للنصف الاخر متساويا بالطلب صاحبه اياه
حتى التقيا في الوسط بل لو توهمنا ان الارض قد ارتفعت باسرها الى فلك الشمس
ثم اطلق من الموضع الذي هي فيه الان حجر فان ذلك الحجر يرتفع اليها لطلبه الشي
العظيم الذي هو كلية الارض وشبيه به وكذلك لو توهمنا ان الارض تقطعت
وتفرقت في جوانب العالم لكان يتوجه بعضها الى البعض بحيث يتهيا التقا جملة
اجزائها ولا يفارق ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ وبين موضعها الان
فيه وكلما بعدت اجزاؤها من ذلك الموضع طلبته على حسب ما عليها الامر في
هذا الوقت قال ولان كل جزء يطلب جميع الاجزا منها طلبا واحدا ولما استحال ان
يكفي الجز الواحد جميع الاجزاء الاجرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزا قربا
متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزا هذا شانها فلزم من ذلك
استدارة الارض وكريتها وان يكون كل جز منها يطلب المركز حتى يستوي قربه
من الجملة من حيث هي جملة قال لا يقال هذا باطل من اربعة اوجه الى اخره اقول
توجيه ايراد هذه الوجوه ان يقال الدليل على ان عود المدرة وعود الحجر اذا رمي بهما
الى فوق طلب الحصول في المركز بالطبع لان عودهما اما ان يكون كذلك او للاتصال
بكلية الارض او لجذب كل الارض اياهما والقسم الثاني منها محال لان عودهما
لو كان لطلب الاتصال بكلية الارض لوجب ان يلتصق الحجر المرسل من راس
البير الى عمقها بشفير البير ولا يذهب غورا الان اتصاله بكلية الارض حاصل
هناك واللازم باطل بالمشاهدة فانه يذهب غورا ولا يلتصق بشفير البير واما
القسم الثالث فايضا باطل لان كل الارض لو جذب جزءها لزم انفعال الشي عن
مثله ضرورة ان جز الارض يساوي كلها في الماهية وانفعال الشي عن مثله محال

لان الانفعال انما يكون عن الضد لا عن الشبيه ولما بطل هذان القسمان تعين الاول
ويلزم منه ابطال ما ذكرناه من التالي وتقرير الوجه الثالث ان يقال لو كانت حركة
الارض اليها لا لاتصاله بكلية الارض او لجذب كلية الارض اياه اليها لوجب ان
يحصل هذا الاعتبار في حركة كل واحد من اجزاء العناصر الى كليته حتى يحصل
كل واحد من العناصر الباقية ايضا على هيئة كرة مصمتة وهو على خلاف ما في الوجود
ولانه لو حصل كل واحد من العناصر على هيئة كرة مصمتة يلزم وقوع الخلا لان
الكرات اذا انضم بعضها الى البعض حصل فيما بينها فرج خالية والخلا محال
وتقرير الوجه الرابع ان يقال ولئن سلمنا ان عود المدرة وعود الحجر انما لا لاتصالهما
بكلية الارض اياهما اليها لكن تركب الدليل هكذا لو لم يجب ان يكون كل جسم
بحاله يقتضي بطبعه الحصول في مكان معين لما وجب ان يحصل كل واحد
من العناصر بكليته في حيزه الذي هو حاصل فيه لان الاتصال بكلية العنصر
والجذب غير متصور ها هنا لكن التالي محال فعلمنا ان لكل واحد من الاجسام
حيزا طبيعيا قال لانا نجيب عن الاول بان كل واحد من الاجزاء يطلب الاتصال
بجميع الاجزاء الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان عود
المدرة والحجر لو كان لطلب الاتصال لكلية الارض لوجب ان يلتصق
الحجر المرسل الى عمقها بشفير البير وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كل واحد
من اجزاء الارض طالبا للاتصال بجميع الاجزاء وهو ممنوع بل كل واحد من
اجزاء الارض يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما تعذر الاتصال بجميع
الاجزاء قنع بما هو الممكن منه وهو ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا
واحدا وذلك انما يحصل عند حصوله في الوسط واذا كان كذلك فلو
بقي الحجر ملتصقا بشفير البير لما كان يطلب القرب من جميع الاجزاء بل
القرب من ذلك الجزء وطلب القرب من ذلك الجز محال اذ ليس لذلك
الجز المعين خاصية ليست لسائر الاجزاء فلو طلب القرب منه دون القرب
منه دون القرب من غيره لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واذا بطل هذا ثبت
ان طلبه القرب من جميع الاجزاء وهو لا يحصل الا بالحصول في الوسط فلهذا

ما التصق بشفر البير بل ذهب غورًا **قال** وعن الثاني ان الحس يشهد بتلازم
صفايح الاجسام الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال ان عنيت بانفعال
الشيء عن مثله الذي هو تالي الشرطية الانفعال الذي يدخل فيه الانفعال الحاصل
في جزء العنصر بسبب جذب كله اياه فالشرطية مسلمة ولكن لم قلتم بان التالي
محال فان ذلك عين النزاع كيف فان الحس يشهد بتلازم صفايح الاجسام ووقوع
الامور العجيبة بسبب ذلك وذلك التلازم ليس لاختلاف طبايعها وتنافرها
لان التلازم لا يليق بمنافرة الطبايع بل بسبب المشاكلة واذا جاز ذلك في
هذا الموضع فليجز ايضا جذب كل العنصر جزءه وان عنيت به انفعالا لا يدخل فيه
انفعال الجزء عند جذب كل العنصر اياه فالشرطية ممنوعة وما البرهان على صدقها
قال وعن الثالث ان الطبيعه تفعل ذلك لولا وجود مانع الى اخره **اقول** توجيه منع منه
هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما تصدق ان لو لم
يكن هناك مانع يمنع الطبيعة من فعل ذلك في كل عنصر وهو ممنوع وظاهر ان
هناك مانع يمنع الطبيعة من فعل ذلك في كل عنصر وبيان ذلك المانع هو ان
الاجسام المختلفه متساويه في الجسميه فحكمها في طلب بعضها بعضا لاجل
ذلك التشابه كحكم اجزا العنصر الواحد في طلب بعض اجزايه بعضا ولهذا السبب
امتنع الخلا بين الاجسام وتلازمت صفايحها فاذن قد وجدها هنا سببان
متنازعان احدهما جذب كل واحد من العنصر الواحد سائر الاجزا من ذلك
العنصر الى نفسه حتى يصير كل واحد من العناصر كرة مصمته ويستلزم
ذلك محذورين احدهما وقوع الخلا لان الكرتين المتباينتين اذا تماستا لا بد
ان يحصل الخلا فيما بينهما وثانيهما ان يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر لا بسبب
الاشتراك في مطلق الجسميه بل بسبب الاشتراك في ذلك العنصر ويصير
الجذب الحاصل بسبب الاشتراك في مطلق الجسميه ملغا ولما استلزم هذا
الوجه هذين المحذورين عدلت الطبيعة عنه وفعلت ما يكون اقرب
الى الجمع بين مقتضيات هذه الاسباب فجمعت بين اجزا كل عنصر على حده
لما بينها من المشابهه في ذلك العنصر ثم جعلت بعضها محيطا بالبعض لما بينهما من

المشابهه في مطلق الجسميه ولئلا يلزم وقوع الخلا ثم ان اتم العناصر في هذا المعنى اقربها
الى الوسط لانه متى اقرب الى الوسط كان اقرب نسبة الى جميع الاجسام ولكنه كان
لما وجب احاطة البعض بالبعض لما ذكرناه من العله عرض للاكثف ان يرسب
وللالطف ان طفى ولهذا المعنى ترتب الاجسام على هذا الترتيب ثم **قال** وبالجملة
فهذا الاحتمال قائم فعلى المدعي لكون كل جسم ذا حيز طبيعي ابطاله **اقول** هذا
الكلام لا وجه لايراده في هذا المقام لانه منع صدق الشرطيه وذكر لمنعه المستند
فقوله بعد ذلك هذا القول ليس بجيد الكلام الا ان يعود الى الدليل الذي ذكره القايل الاول
بان لكل جسم حيزا طبيعيا ونقول لم قلتم بان الجسم اذا حصل في حيز معين
على تقدير فرضه خاليا عن جميع العوارض المفارقه كان ذلك لاستحقاق
طبيعته ذلك الحيز المعين ان يكون حصول كل جسم من الاجسام العنصريه ولم لا يجوز
والفلكيه في حيزه الذي هو الان فيه للعله التي ذكرناها الا لانه بطبيعته يستحق
ان يحصل فيه فما لم تبطلوا هذا الاحتمال لا يتم مقصودكم **قال** وعن الرابع انا
لا نقول النار بعد تكونها نارا تطلب القرب من الفلك والارض بعد تكونها ارضا
تطلب البعد عنه الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق
الشرطيه المذكوره في الدليل الذي ركبتموه ثانيا وانما تصدق ان لو لم تكن
تكون كل واحد من العناصر في حيزه الذي هو الان فيه وهو ممنوع فان
الجسم الذي كان ملاصقا للفلك صار نارا بسبب تلك الملاصقه والجسم
الذي كان بعيدا عنه صار ارضا بسبب ذلك البعد والجسم الملاصق للنار صار
هوا والملاصق للارض ماء حتى لو قدرنا انتقال النار الى المركز والارض الى المحيط
واستمر حصولهما في هذين الموضعين لانقلبت طبيعة كل واحدة منهما الى
طبيعة الاخرى على مرور الايام وصار النار ارضا والارض نارا نعم لو قلنا ان
النار بعد تكونها نارا تطلب القرب من الفلك والارض بعد تكونها ارضا تطلب
البعد عنه لكان ما ذكرتموه متوجها علينا لكنا لا نقول بذلك البته وانما نقول
بما قلناه **قال** لا يقال هب ان الامر كذلك ولكن لم حصل بعض الاجسام
في المركز حتى صار ارضا وبعضها في المحيط حتى صار نارا **اقول** توجيه ايراد هذا

السوال ان يقال اذا ال الامر الى هذا فنحن نركب الدليل هكذا ونقول لو لم يجب
ان يكون كل جسم بحاله يقتضي بطبعه الحصول في مكان معين لما اختص الجسم
الذي صار نارا بالقرب من الفلك والذي صار ارضا بالبعد عنه لاستفا الاسباب الموجبه
لاختصاص كل منهما بذلك الموضع حينئذ ضرورة ان الجسميه المشتركه وشيا
من لوازمها لا يصح لذلك ولا الفاعل المباين لان نسبته الى كل الاجسام على السويه
ولا الطبيعه لانا نتكلم على تقدير انها ليست عله لذلك الاختصاص والتالي ظاهر
الفساد فعلمنا ان لكل جسم حيزا طبيعيا قال لانا نقول هذا عود الى الطريقه
الاولى الى اخره اقول هذا الجواب لا يمكن توجيهه على هذا السوال على الوجه الذي
وجهناه اللهم الا ان يمنع انحصار الاسباب الموجبه لاختصاص كل واحد منهما
بذلك الموضع في الامور المذكوره ويقال لم لا يجوز ان يكون سبب اختصاصها
بحيزيها هو الفاعل المختار نعم لو وجهنا الدليل هكذا الا شك ان الجسم الذي صار
ارضا اختص بالمركز ولا بد لاختصاص كل منهما بذلك الموضع من سبب والجسميه
المشتركه ولوازمها والفاعل الخارجي لا يصلح لذلك لما مر فتعين ان يكون ذلك
السبب هو الطبيعه فاذن لكل جسم مكان طبيعي وهو المطلوب لتوجه حينئذ
هذا الجواب عليه ونقول لو كان اختصاص كل جسم من الاجسام فلكيا كان او
عنصريا بحيزه المعين يستدعي خاصا به سوا سميته بالطبيعه او بشي اخر
لكان اختصاصه بسبب ذلك الاختصاص بسبب اخر خاص به والكلام
فيه كما في الاول فيلزم اما التسلسل او الانتها الى امر يختص بالجسم لا بسبب
والاول محال وكذا الثاني لانه لو جاز اختصاص الجسم بامر لا بسبب لجاز
اختصاصه بالحصول في حيز معين بلا سبب ويلزم من صدق هذه الملازمه
ان لا يكون اختصاص كل جسم بحيزه بسبب بالترديد في ملزومها او في لازمها
ثم قال واعلم ان الوقوع في ظلمات هذه الشبهه للعدول عما هو الحق المبين والدين
المتين وهو ان الاجسام انما اختصت بما لها من الصفات بتخصيص الفاعل المختار
الذي له الخلق والامر كما قال فانا لو قلنا ان المخصص للاجسام بما لها من الصفات
باسرها هو الفاعل المختار لسقطت هذه الشبهه باسرها قال في التفريع على

ان لكل جسم مكانا طبيعيا الى اخره اقول لما فرغ من اثبات ان لكل جسم مكانا
طبيعيا شرع في اثبات ما هو مفرع عليه وهو ان الجسم الواحد استحال ان يكون
له مكانان طبيعيان واحتج الحكما على هذا المطلوب بوجوه ثلثه احدها قوله
اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني الى اخره وتقريره ان يقال لو كان للجسم
الواحد مكانان طبيعيان لزم ان لا يكون له مكانا طبيعيان واللازم محال فالملزوم
مثله بيان الملازمه هو انه لو كان له مكانان طبيعيان لجاز حصوله في احدهما
فنفرض حصوله في احدهما وحينئذ اما ان يطلب الحصول في المكان الثاني
او لا يطلبه فان كان الاول لم يكن المكان الذي حصل فيه طبيعيا له لان الجسم في
حيزه الطبيعي لا يطلب الحصول في حيز اخر وان كان الثاني لزم ان لا يكون
المكان الثاني طبيعيا له لان الحيز الطبيعي لا بد ان يطلبه الجسم بالحصول فيه
قال الثاني اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الاخر
الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان
لامكن ان يكون خارجا عن كل واحد منهما والتالي باطل اما الشرطيه فظاهره واما
ان التالي محال فلانه لو امكن ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا
خروجه عنهما فلا يخلو اما ان يتوجه الى احدهما دون الاخر او يتوجه الى كل واحد
منهما او لا يتوجه الى شي منهما وكل واحد منها محال اما الاول فلان نسبته
لما كانت الى كل واحد منهما على السويه كان توجهه الى احدهما دون الاخر
ترجيحا من غير مرجح واما الثاني فظاهر لاستحاله توجه الجسم
الواحد في الوقت الواحد الى مكانين معا واما الثالث فلانه لو كان كذلك
لما كان شي منهما حيزا طبيعيا له وقد فرض ان كلا منهما حيز طبيعي له فيلزم
اجتماع النقيضين وانه محال قال الثالث للبسيط طبيعه واحده الى اخره
اقول توجيه هذا الوجه ان يقال لو جاز ان يكون للجسم البسيط حيزان
طبيعيان لزم ان يكون البسيط مصدرا لامرين متنافيين واللازم محال
فالملزوم محال بيان الملازمه هو انه اذا كان له حيزان طبيعيان لا بد ان
يقتضي الحصول في كل واحد منهما لكن الحصول في احدهما ينافي الحصول

في الاخر ويستلزم ذلك ما ادعيناه حينئذ واما ان اللازم محال فظاهر لان
القوة الواحدة في المادة المتشابهة الاجزاء لا يفعل الا فعلا واحدا ش ا وهذه الوجوه
الثلثه منقوضة بكل واحد من اجزاء البسيط الواحد اقول توجيه ايراد
هذا النقض ان يقال لو صح ما ذكرتم من الوجوه الثلثه لزم ان لا يكون كل
جزء من اجزاء حيز الجسم الواحد البسيط كالارض والماء حيزا طبيعيا لكل جزء من
اجزاء ذلك الجسم البسيط والتالي محال لان جميع اجزاء حيز ذلك الجسم البسيط حيز
طبيعي لكل واحد من اجزائه لانه في اي جزء حصل من حيزه كان طبيعيا له وان شئنا
تعيين المقدمة الفاسدة من هذه الوجوه فنقول على الوجه الاول لا نسلم انه لو
حصل في احدهما وطلب الحصول في الثاني لم يكن الاول حيزا طبيعيا له ولا نسلم ايضا
انه ان لم يطلبه لم يكن الثاني حيزا طبيعيا له وما ذكرتم في بيان اثبات هاتين الملازمتين
فهو قريب من المصادرة على المطلوب وعلى الثاني لا نسلم انه اذا كان خارجا عنهما
وتوجه الى احدهما دون الاخر كان ذلك ترجيحا من غير مرجح فانه يحتمل ان
يكون توجهه الى ذلك الواحد لانه اقضى في ذلك الوقت حصوله فيه وان كان
الحيز الاخر طبيعيا له كما تقولون في حصول كل جزء من اجزاء عنصر واحد في
جزء من اجزاء حيز ذلك العنصر فانكم تقولون انما اختص ذلك الجزء من العنصر
بذلك الجزء من حيزه لانه قبل اتصافه بصورة ذلك العنصر كان موصوفا
بصورة اخرى وانه كان بسبب تلك الصورة حاصلا في حيز معين بحيث
لو حدثت فيه صورة العنصر الاول لكان حيزه معينا مثلا ان الجزء المعين من
الهواء يكون حاصلا في جزء معين من اجزاء حيزه فاذا انقلب ماء فانه لا بد ان ينزل
لثقله الى الجزء المسامت لذلك الجزء من حيز الماء واذا جاز ذلك هناك فلم لا يجوز
مثله هاهنا ايضا وعلى الثالث لا نسلم ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي اثرين متباينين
وما ذكرتموه لبيانه فسياتي الكلام عليه قال في المكان الطبيعي للمركب
اقول لما فرغ من بيان الحيز الطبيعي للجسم البسيط اراد ان يبين المكان
الطبيعي للمركب قال المركب اما ان يكون تركيبه من بسيطين او اكثر
من بسيطين فان كان من بسيطين فاما ان يكونا متساويين او يكون احدهما

اغلب من الاخر فان كانا متساويين فاما ان يكون كل واحد منهما مانعا للاخر من
حركته او لا يكون فان لم يكن كل واحد منهما مانعا للاخر من حركته افترقا ولم
يجتمعا الا لقاسر وان كان كل واحد منهما مانعا للاخر من حركته مثل ان يكون
النار اسفل والارض فوق فالنار يقصد الصعود والارض يقصد النزول وحينئذ لا
يخلو اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن حيزه بعدا واحدا او لا يكون فان
كان الاول فلا بد من المقاومة بينهما اذ لا مزية لاحدهما على الاخر وحينئذ يحتبس
المركب هناك لا سيما اذا كان تركيبه في الحد المشترك لحيزيهما فان التوقف
حينئذ يكون اولى وان كان الثاني وهو ان يكون احدهما اقرب الى
حيزه انجذب المركب الى حيز الاقرب لما عرفت ان الحركات الطبيعية تشتد
عند القرب من احيازها وبالعكس اي وتفتر عند البعد منها واما ان كان
احدهما غالبا في القوة والمقدار وحينئذ لا يخلو اما ان يكون هناك قاسر يحفظ
ذلك الامتزاج او لا يكون فان كان الاول فلا شك في انجذاب المركب الى
مكان ذلك الغالب في القوة والمقدار وان كان الثاني بطل التركيب بينهما هذا
كله اذا كان تركيب المركب من بسيطين فقط واما اذا كان من ثلثه بسايط
فحينئذ لا يخلو اما ان يكون احدها غالبا في الكيفية والكمية او لا يكون
بل يكون كل واحد منها مساويا للاخر في الكيفية والكمية فان كان احدها
غالبا في الكيفية والكمية حصل المركب في مكان ذلك الغالب لكن اذا كان هناك
قاسر يحفظ ذلك التركيب واما اذا تساوت في الكيفية والمقدار فان كانت البسايط
الثلثه متجاورة مثل ان يكون التركيب من الارض والماء والهواء حصل في حيز الوسط
الذي هو الماء وهذا المثال لتساوي الميل من الجانبين وكذلك ان كانت البسايط
الثلثه متباينة مثل ان يكون التركيب من الارض والماء والنار لان الارض والماء
وان اختلفا في الطبيعة لكنهما يشتركان في الميل الى اسفل فهما من هذا الاعتبار
يغلبان النار واما اذا كان التركيب من اربعة بسايط فلا يخلو اما ان يكون متساوية
في القوة والمقدار او يكون احدها اغلب فان كانت متساوية في القوة والمقدار حصل
المركب في الوسط لما بينا من تساوي الجذب من الجانبين وان كان احدها اغلب

جميعا

المركب

فالمركب لا محالة يحصل في حيز الغالب ولا نتوهم عدم التعرض لقسم واحد اذا كان التركيب
من ثلثة بسايط وهو ان يكون الغالب بسيطين معا ولقسمين اذا كان التركيب
من اربعة بسايط وهو ان يكون الغالب بسيطين فقط او ثلثة بسايط لان
الغالب اذا كان بسيطين كان حكمه حكم ما اذا كان التركيب من بسيطين فقط وان
كان الغالب ثلثة بسايط كان حكمه حكم المركب من ثلثة بسايط وقد عرفت كل
واحد منهما فلا نعيده قال والاشبه ان لا يستقر المركب المعتدل اى المركب عن البسايط
المتساوية في القوة والمقدار الا زمانا قليلا لسرعة حصول الغلبة ولو في المقدار القليل
والامر كما قاله **قال** في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب الى اخره
اقول لا شك ان الجسم قد يقف بالطبع في المكان الغريب فنريد ان نبين كيفية
ذلك الوقوف قالت الحكما لو توهمنا ان النار حصلت في مركز الفلك بحيث لا يكون
لجزء منها ميل الى جهة فيستحيل ان يتحرك الى جهة دون جهة اذ لا مخصص هناك يقتضي
ذلك ويستحيل ايضا ان ينفرج عن فرجة في وسطها ثم ينبسط عنها الى الجهات على
السوا الى ان يلقى كل جزء من ذلك المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي
وذلك لان الهوا المحيط بها وعند ذلك لا يتمكن من الدخول في تلك الفرجة لوجهين
احدهما هو ان ذلك النفوذ لا يمكن الا بالخرق اعني خرق النار والخرق انما يكون
في جهة دون جهة مع انه لا مخصص هناك يقتضي خرق احدى الجهات دون الجهات
الباقية واذا كان كذلك كان خرقه جهة دون اخرى ترجيحا من غير مرجح
وهو محال وثانيهما انه يلزم وقوع الخلا في الوسط وهو عند الحكما محال فاذن تبقى النار
ساكنة في الوسط بالقسر لكن لما كان هذا القسر عرض عن الطبع فالوا ان الجسم
يقف بالطبع في ذلك المكان الغريب وللقايل ان يقول لا نسلم لزوم الخلا من انفراج
النار عن فرجة في وسطها وانما يلزم الخلا حينئذ ان لو لم يتمكن الهوا من النفوذ فيها
من جهة من الجهات واما اذا تمكن منه فلا واذا كان كذلك كان اللازم اما تمكن
الهوا من النفوذ في تلك الفرجة او لزوم الخلا لا عدم تمكن الهوا من النفوذ فيها والخلا
وكل واحد منهما محال اما النفوذ فلا ستلزامه الترجيح من غير مرجح واما الخلا فلما مر اللهم
الا ان يقال انفراج النار عن تلك الفرجة ملزوم لعدم تمكن الهوا من النفوذ فيها

والانفراج مع عدم تمكن الهوا من النفوذ في الفرجة ملزوم للزوم الخلا فيكون الانفراج
ملزوما للخلا ويكون كل واحد من عدم تمكن الهوا من النفوذ في تلك الفرجة
والخلا لازما حينئذ غاية ما في الباب ان لزوم احدهما واسطة في لزوم الاخر لكن ذلك
لا ينافي لزومه عن ذلك التقدير **قال** في ان لكل جسم بسيط شكلا طبيعيا
وهو الكرة الى اخره **اقول** الشكل الطبيعي للجسم البسيط الكرة واحتجوا عليه وقالوا
طبيعة الجسم البسيط اى قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة
لا تفعل الا فعلا واحدا ينتج ان طبيعة الجسم البسيط لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلا
واحدا ويلزم من صدق هذه النتيجة ان يكون شكل الجسم البسيط الكرة لانه لو كان غير
الكرة يلزم ان يكون طبيعة الجسم البسيط تفعل في المادة الواحدة افعالا مختلفة
لان غير الكرى من الاشكال فيه افعال مختلفة لان جانبا منه خط واخر زاوية
واخر نقطة فاذن لا بد ان يكون شكل الجسم البسيط الكرة **قال** وللقايل
ان يقول ما ذكرتموه ينتقض بالمتممات الى اخره **اقول** الامام ذكر على هذا الدليل
شكوكا احدها ان ما ذكرتموه من الدليل منقوض بالمتممات التي تحصل من انفصال
الافلاك الخارجة المراكز من الافلاك التي مراكزها مركز العالم فان تلك المتممات مع
بساطتها مختلفة في الثخن فاذن قد فعلت الطبيعة الواحدة في كل واحد من المتممات
افعالا مختلفة بحسب الثخن واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يفعل ايضا بحسب
الشكل وللقايل ان يجيب عن هذا النقض ويقول لا نسلم انتقاض ما ذكرتموه من
الدليل بالمتممات وانما ينتقض بها ان لو لم يكن شكل المتمم كريا وهو ممنوع فان
المتمم وان كان بعض جوانبه اغلظ وبعضه ارق لان مادته لا تقبل الا ذلك الفلك م
المقدار ولان انفصال الخارج المركز عن الفلك الموافق المركز يقتضي ان يكون
كل واحد من المتممين الحادثين منه اعني المتمم الحاوي للخارج المركز والمتمم المحوي له
مختلفا جوانبه في الغلظ والرقة لكن شكله كري واذا كان كذلك اندفع هذا النقض
عن الحكما وثانيها ان كل واحد من الافلاك التي فيها الكواكب فيه تعرض كرة في مواضع مخصوصة
دون اخرى كما في الفلك الثامن او فيه نقرة واحدة في موضع مخصوص دون موضع
اخر كما في الافلاك السبعة التي فيها الكواكب السيارة مع ان كل واحد من تلك

الافلاك بسيط وله قوة واحدة فقط مع انها قد فعلت في الفلك الثامن بقرا كثيرة وهي
افعال مختلفة وفي باقي الافلاك في موضع منها البقرة وفي الموضع الاخر السطح الذي لا
بقرة فيه وثانيهما ان الكرات التي احاط بكل واحد منها سطحان احدهما محدب والاخر
مقعر فان هذين السطحين بعد اختلافهما بالتحديب والتقعير مختلفان في المساحة فهما
اثران صدرا عن تلك الطبيعة البسيطة ورابعها هو ان هذا الدليل ينتقض ايضا بالقوة
المصورة التي هي مبدا خلقة اعضا الحيوانات فانها قوة واحدة مع انه صدر عنها افعال
مختلفة على ما مر من تقريره في باب العلة وللقايل ان يقول لا نسلم انتقاضه بالقوة
المصورة وانما ينتقض بها ان لو كان فعلها في المادة الواحدة وهو ممنوع بل هي
تفعل افعالا مختلفة في مواد كثيرة وذلك غير ممتنع **قال** ثم فرعوا على هذا الاصل
ان الما الذي يمتلي به الكوز الى اخره **اقول** ذكروا بناء على هذا الاصل مسيلة وهي
ان الكوز متى كان اقرب الى المركز فهو اكثر احتمالا للما مما اذا كان بعيدا منه مثلا ان كان ١٢
الما الذي يمتلي به الكوز وهو في اعلى الجبل اقل من الما الذي يمتلي به الكوز وهو في اسفل
الجبل لانا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل وتوهمنا دايرة حول مركز الارض تمر بطرفي
القرب الكوز ثم وضعنا الكوز على الجبل وتوهمنا دايرة حول مركز الارض تمر بطرفي الكوز فلا في ٤
شك ان هذه الدايرة الثانية اعظم من الدايرة الاولى واذا كان كذلك فالقوس التي
تصل من الدايرة الاولى بين طرفي الكوز اكثر تحديبا من القوس التي تصل بين طرفيه
من الدايرة الثانية ومتى كان تحدب القوس اكثر كان اكثر احتمالا للما لان
السطح الظاهر من الما في الكوز محدب فثبت ان احتمال الكوز للما عند كونه الذي
في اسفل الجبل اكثر من احتماله عند كونه في اعلاه وقد يذكر بنا على هذا الاصل مسيلة
اخرى وهي ان الاشخاص التي تقوم على الارض على اطراف لها فان البعد بين اقطاره
روسها اكثر من البعد بين قواعدها والعلة فيه ما ذكرناه في توهم الدايرتين حول
مركز الارض احديهما تمر بروسها والاخرى تمر بقواعدها فان الدايرة الاولى
تكون اعظم من الثانية فما بين روسها يكون اعظم مما بين قواعدها من
الدايرة الثانية وهاتان المسيلتان تستغربهما من يعرف هذا الاصل **قال**
الباب الثالث في الاجسام البسيطة وهو على مقدمة وقسمين وخاتمة

اقول لما كان الجسم ينقسم الى بسيط والى مركب وكان البسيط قبل المركب
فنتكلم اولا في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب واعلم ان الباب المنعقد
في الاجسام البسيطة يشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة ففي
حقيقة الجسم البسيط والمركب اعلم ان الجسم البسيط رسم على وجهين احدهما
ان يقال انه الذي يكون جزوه مساويا للكل في الاسم والحد لكن اذا قلنا
ان الجسم غير مركب من الهيولى والصورة اما اذا قلنا ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة فلا يستقيم هذا الرسم لان شيئا من جزئيه اعني المادة والصورة لا يساويه
في الاسم والحد فضلا عن كل واحد من جزئيه واذا كان كذلك فالواجب
ان يزاد في هذا الرسم قيد اخر وهو ان يقال انه الذي يساوي جزوه الجسماني
كله في الاسم والحد ليصح على كل واحد من التقديرين اعني على تقدير ان
يكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وعلى تقدير ان لا يكون مركبا منهما
والرسم الثاني ان يقال انه الذي لم يتركب حقيقته من اجسام مختلفة الصور
وهو صحيح سوا كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة او لم يكن ثم كل واحد من
هذين الرسمين اما ان يعتبر بحسب الحقيقة واما ان يعتبر بحسب الحس اما الرسم
الاول فاعتباره بحسب الحقيقة يوجب ان لا يكون اللحم والعظم وما
اللحم وما يشبههما بسيطا لان كل واحد من العظم وامثالهما مركب من العناصر الاربعة
وطبيعة كل واحد منها مخالفة لطبيعة الكل الذي هو اللحم والعظم وايضا
لا يكون الفلك بسيطا بهذا الاعتبار لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في
الاسم والحد واما اعتباره بحسب الحس وهو ان يقال انه الذي يكون الجزء المحسوس
منه مساويا للكل في الاسم والحد فيوجب ان يكون اللحم والعظم بسيطين
لان الجزء المحسوس من اللحم يساوي اللحم في الاسم والحد وكذا الجزء المحسوس من
العظم ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك لا يساوي
الفلك في الاسم والحد واما الرسم الثاني فاعتباره بحسب الحقيقة يوجب ان لا
يكون اللحم والعظم بسيطين لكون كل واحد منهما مركبا من العناصر
الاربعة ومخالفة كل واحد منها للاخر في الطبيعة ويوجب ان يكون

الفلك بسيطا لانه لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع واما اعتباره بحسب الحس
وهو ان يقال انه الذي يتركب من اجسام محسوسة مختلفة الطبايع فيوجب ان
يكون اللحم والعظم بسيطين وكذلك الفلك وهو اعم من اعتباره بالمعنى الاول
ومن اعتبار الرسم الاول بكل واحد من المعنيين وانما كان هذا الاعتبار اعم
الاعتبارات لان الذي لم يتركب حقيقته من اجسام محسوسة مختلفة
الطبايع فلا يخلو اما ان لا تكون حقيقته مركبة من اجسام مختلفة الطبايع واما
ان تكون مركبة من اجسام مختلفة الطبايع لكن لا تكون محسوسة وعلى
كل واحد من التقديرين اما ان يكون الاسم موضوعا له لا بشرط كونه موصوفا
بشكل معين واما ان يكون موضوعا له بهذا الشرط فها هنا اقسام اربعة احدها
ان لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبايع ويكون الاسم موضوعا له لا بشرط
شكل معين كاسم النار والارض والماء والهواء فان هذه الاسماء موضوعة
لهذه الحقايق كيف كانت وثانيها ان لا يكون مركبا من اجسام مختلفة
الطبايع ولكن الاسم انما تناوله بشرط شكل مخصوص كاسم الفلك فانه
موضوع لهذه الحقيقة غير المركبة من الاجسام المختلفة الطبايع ولكن بشرط
شكل مخصوص وهو الكرة ولذلك لا يسمى جزء الفلك فلكا وثالثها ان يكون
مركبا من الاجسام المختلفة الطبايع غير محسوسة لكن لا بشرط شكل معين
كاسم اللحم والعظم فانهما موضوعان لهاتين الحقيقتين كيف كانتا ورابعها ان
يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبايع غير محسوسة ولكن بشرط شكل
معين كاسم الشريان والوريد فانهما موضوعان لهاتين الحقيقتين بشرط شكل
معين واذا عرفت ذلك فاعلم ان الرسم الاول بحسب الحقيقة لا يصدق
الا على الاركان وبحسب الحس يصدق على الاركان وعلى اكثر الاعضاء البسيطة ولكن
لا يصدق على الاوردة والشريانات ولا على الفلك واما الرسم الثاني فبحسب الحقيقة
يصدق على الاركان وعلى الفلك ولا يصدق على شي من الاعضاء وبحسب الحس
يصدق على الكل هذا شرح ما قاله في الجسم البسيط ومتى عرفت حقيقة
الجسم البسيط عرفت حقيقة الجسم المركب في مقابله الجسم البسيط اذا عرفت

ذلك فاعلم ان مراد الحكماء بالجسم البسيط في هذا الموضع ما لا يكون حقيقته مركبة
من اجسام مختلفة الطبايع والبسايط اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية
فلنتكلم في كل واحد من القسمين **قال** القسم الاول في الفلكيات وفيه كح
مبحثا الاول في ان محدد الجهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة الى اخره **اقول**
لما فرغ من تعريف حقيقة الجسم البسيط والجسم المركب شرع في ذكر احكامهما
وبدا بذكر احكام الاجسام البسيطة في قسمين وذكر في القسم الاول منهما احكام
الاجسام البسيطة الفلكية وهذا القسم يشتمل على ثمانية وعشرين بحثا
الاول في ان الفلك المحدد للجهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة واحتج الحكماء
على ذلك بوجه واحد وتقريره ان يقال الفلك المحدد للجهات جسم وكل جسم
فله حيز طبيعي ينتج ان الفلك المحدد للجهات له حيز طبيعي اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فقد مر بيانها واذا ثبت ان للفلك المحدد حيزا طبيعيا فنقول امتنع
امتنع خروجه عنه لانه لو امكن خروجه عنه لما لزم من فرض وقوعه محال
وقد لزم لانا لو فرضنا خروجه عنه لكان طالبا لا محالة بطبعه العود اليه
ولو كان كذلك لكان ذلك الحيز متحددا له لا به فلا يكون المحدد محددا هذا
خلف واذا امتنع خروجه عن حيزه استحال عليه الحركة المستقيمة لان وقوع
الحركة المستقيمة منه بدون خروجه عن حيزه محال بالضرورة **قال** وفي انه
بسيط الى اخره **اقول** الفلك المحدد للجهات بسيط لانه لو كان مركبا لصح عليه
الانحلال والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان كل مركب لا بد ان يكون
فيه اجزاء بسيطة يلاقي بعضها بعضا باحد اطرافه وكل ما يلاقيه البسيط
باحد طرفيه فانه يصح ان يلاقيه بطرفه الاخر لان اطرافه متساوية في تمام الماهية
والطبيعة والامور المتساوية في تمام الماهية والطبيعة يجب اشتراكها
في الاحكام ينتج كل مركب يصح ان يلاقي بسيطه باحد طرفيه ما كان
يلاقيه بطرفه الاخر ثم نركب قياسا من مقدم هذه الشرطية ومن هذه
ومن هذه المقدمة هكذا الفلك المحدد للجهات مركب وكل مركب يصح ان
يلاقي بسيطه باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه الاخر ينتج لو كان الفلك

او باطرافه

المحدد للجهات مركبا لصح ان يلاقي بسيطه باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه الاخر ثم
نجعل هذه الشرطيه صغرى وقولنا وكلما صح ان يلاقي بسيط المركب باحد طرفيه
ما كان يلاقيه بطرفه الاخر صح على ذلك المركب الانحلال كبرى لينتج ان الفلك
المحدد للجهات لو كان مركبا لصح عليه الانحلال الذي هو الشرطيه المطلوبه
وبيان الكبرى ظاهر لان ملاقاه البسيط باحد طرفيه ما كان يلاقيه بطرفه
الاخر دون الانحلال على المركب محال بالضروره واما ان التالي محال فلانه لو صح عليه
الانحلال لصح عليه الحركة المستقيمة لان الانحلال بدون الحركه المستقيمه
محال وقد بينا ان الحركه المستقيمة عليه محال فيكون الانحلال عليه محالا
قال ولقائل ان يقول يلزمكم على الشرطية ان يماس فلك عطارد بمقعره محدب
فلك الزهره اقول توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من
الشرطيه وانما يصدق ان لو صدق قولنا كل ما يلاقيه البسيط باحد طرفيه
صح ان يلاقيه بطرفه الاخر وذلك ممنوع فانه لو وجب من ملاقاة البسيط
شيئا باحد طرفيه صحة ان يلاقيه بطرفه الاخر لصح ان يماس فلك عطارد بمقعره
مقعر فلك الزهره وذلك محال والا لزم صحة الخرق على الافلاك والخرق عليها محال
لما سياتي وما ذكره في الكتاب غير مستقيم لان فلك عطارد لا يماس بمحدبه
محدب فلك الزهره بل مقعره اللهم الا ان يقال اذا صح ان يماس فلك عطارد
بمقعره مقعر فلك الزهرة نفرض وقوعه فيكون فلك الزهره مماسا بمقعره مقعر
فلك عطارد فيصح ان يماس بمحدبه مقعره فيصح ان يماس فلك عطارد بمقعره محدب
فلك الزهره لكن يكون ذلك تعسفا من غير فايده ثم ولين سلمنا صحة هذه الدلالة
لكنها انما تقتضي بساطه الفلك المحدد فقط لانها مبنيه على امتناع الحركه المستقيمه
على الفلك وما ذكرناه من الدليل على امتناع الحركه المستقيمه انما يتمشى في
الفلك المحدد للجهات لا غير والحكما يدعون ان الافلاك باسرها بسايط فما البرهان
على ذلك قال في امتناع الخرق على الاجسام الفلكيه الى اخره اقول الحكما
ذهبوا الى ان الخرق على الاجسام الفلكيه محال واحتجوا على ذلك بوجوه اربعه
وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو صح الخرق على الافلاك لما لزم من فرض وقوعه

محال وقد لزم لانها لو انخرقت لتحركت الاجزا المنخرقه عن مواضعها عند نفوذ
الخارق فيها بالحركه المستقيمه وتحركت الى مواضعها عند خروج الخارق
عنها بالحركه المستقيمه ايضا ولو كان كذلك لصح عليها الحركه المستقيمه
واما ان التالي محال فلما مر قال الثاني ثبت لا بانيا على امتناع الخرق على الافلاك
ان حركة الكوكب ليست بنفسه الى اخره اقول توجيه هذا الوجه ان
يقال لو جاز الخرق على الافلاك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا
وقوع الخرق عليها للزم ان يكون في الجسم الواحد ميل مستقيم وميل مستدير
وذلك محال بيان الملازمة هو انه لو وقع الخرق عليها لخرج الجزء المنخرق عن موضعه
فاذا زال القاسر فلا يخلو اما ان يعود الى موضعه الطبيعي او لا يعود اليه والثاني
محال والا لكان المكان الغريب مطلوبا بالطبع والطبيعي متروكا بالطبع
وذلك محال فتعين الاول ويكون ذلك العود بحركة مستقيمة وكل متحرك
بحركه مستقيمه ففيه ميل مستقيم ففي الافلاك حينئذ ميل مستقيم وقد
بينا ان حركات الكواكب ليست بنفسها لا بانيا على امتناع الخرق عليها بل
انما تحرك بحركه افلاكها واذا كان كذلك كانت الافلاك متحركه على
الاستداره ففيه ميل مستدير ففي الافلاك ميل مستدير وقد كان فيها
ميل مستقيم فيلزم ان يكون في الجسم الواحد ميلان احدهما مستقيم والاخر
مستدير واما ان ذلك محال فقد فرغنا من بيان استحالته قال الخارق
الفلك اما ان يكون لذاته وهو محال الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال
لو جاز الخرق على الافلاك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا وقوعه
فاما ان يكون ذلك الخرق لذات الفلك او لامر منفصل وكل واحد منهما
محال اما الاول فلانه لو كان الخرق لذات الفلك لخرجت الانقسامات الممكنه
في الجسم التي لا نهاية لها الى الفعل وذلك محال واما الثاني فلان ذلك السبب
المنفصل اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وكل واحد
منها محال اما الاول فلانه لو كان جسما فاما ان يكون بسيطا او مركبا
والبسيط اما ان يكون فلكا او كوكبا او عنصرا لانحصار الجسم البسيط

في الافلاك والكواكب والعناصر والاول محال لان جانبا من الفلك لو اقتضى انخراق
جانب من فلك اخر لاقتضى جميع جوانبه ذلك لكون كل واحد من الفلك
الفاعل والقابل بسيطا ووجوب استوا المتساويات في الماهيه والطبيعة
في الاحكام ولو كان كذلك يلزم اما اجتماع خوارق كثيرة على خرق واحد او الترجيح
من غير مرجح وتخلف الاثر عن موثره وكل واحد من هذين الامرين محال وكذا
الثاني لان الكوكب اما ان يخرق الفلك بحركته فيه او لا بحركته فيه والاول
محال لما ثبت بالادله ان حركة الكوكب ليست لذاته بل بحركة الفلك
والثاني ايضا محال لان خرق الكوكب الفلك بوجه اخر غير حركته فيه غير معقول
واما الثالث وهو انخراق الافلاك بالعناصر فمحال ايضا لانه لو كان كذلك
لكان ذلك بالمماسه لان الاجسام لا تؤثر في غيرها الا بواسطه مماستها اياه لكن
المماس للفلك هو النار من جميع الجوانب فلو اقتضت انخراق بعض جوانب الفلك
لاقتضت انخراق كل جوانبه وحينئذ يلزم اما انخراق كل جزء من اجزاء الفلك
في زمان واحد او الترجيح من غير مرجح مع تخلف المعلول عن علته والاول
محال لان وقوع الخرق على كل جزء من اجزاء الفلك في الزمان الواحد غير متصور
واما الثاني فظاهر ومحال ان يكون ذلك السبب المنفصل جسما مركبا
لما عرفت ان الاجسام لا توثر الا بواسطه المماسه والجسم المركب استحال ان
يصل الى الفلك لان يحرقه قبل وصوله اليه ومحال ايضا ان يكون ذلك السبب
قوه جسمانيه لانها لا تخلو اما ان يكون في الجسم المحرق او غيره من الاجسام
والاول محال لانها ان كانت طبيعيه لزم احراق ذلك الجسم من كل الجوانب
لبساطه الفلك وقد عرفت ان ذلك غير متصور وان كانت قسريه عاد التقسيم
في سبب حصولها للجسم المحرق ويلزم منه المحالات المذكوره او التسلسل
والثاني ايضا محال لان ذلك الجسم الاخر الذي هي فيه اما ان يكون بسيطا
فلكيا او عنصريا او مركبا وعلى كل واحد من التقادير الثلثه يلزم ما ذكرناه
من المحال على ذلك التقدير من قبل واما القسم الثالث وهو ان يكون ذلك السبب
المنفصل لا جسما ولا جسمانيا فهو ايضا محال لان نسبة ما ليس بجسم ولا جسماني

الى جميع جوانب الفلك على السويه فاستحال ان يقتضي حرق بعض جوانب الفلك دون البعض
والا لزم الترجيح بلا مرجح اللهم الا ان يقال اقتضى حرق بعض جوانب الفلك دون البعض
لامر اختص بذلك الجانب ولكن لو كان كذلك نعود الكلام الى القسم الاول بان
يقال سبب ذلك الامر المخصص اما ذات الفلك المحرق او امر منفصل وقد ابطلنا
كل واحد منهما وهذا الوجه ذكره الشيخ في رساله بعثها الى ابي ريحان وقال الامام انه
اصلحه حتى صار على الوجه الذي ذكرناه قال الرابع الالات الرصدية شاهدة ببقا
الاجرام السماويه على مقاديرها الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو جاز
الخرق على الافلاك لوقع والتالي باطل اما الملازمه فلما تعرض لبيانها واما بطلان التالي فلان الالات
الرصديه داله على ان الاجرام السماويه باقيه على مقاديرها واشكالها وحركاتها وانه لم
يتطرق اليها شي من ذلك في شي من الازمنه ولا يخفى عليك ان الوجوه الثلثه الاول
في الحقيقه وجه واحد الا انه ذكر لاستحاله التالي في كل واحد منها دليلا مغايرا لما
ذكره في الاخر قال ولقايل ان يعترض على الاول بانها بعد صحة مقدماتها مختصه بالفلك
المحدد لا غير اقول انما اختص الوجه الاول بالفلك المحدد لانه مبني على استحاله
الحركه المستقيمه على الافلاك والبرهان ما قام الا على استحالتها على الفلك المحدد للجهات
قال وعلى الثاني انا لا نسلم ان الفلك متحرك على الاستداره الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا المنع ان يقال لا صدق الشرطيه المذكوره لاستحاله التالي في الشرطيه
الاولى وانما يصدق ان لو كان الفلك متحركا بالاستداره وذلك ممنوع واما الوجوه
التي ذكر بعضها البيان ان حركات الكواكب ليست بنفسها بل بحركة الافلاك فسياتي
الاعتراض عليها فيما بعد ولئن سلمنا صدق الشرطيه ولكن لا نسلم ان التالي محال
وانما يكون محالا ان لو امتنع ان يجتمع في الجسم الواحد مبدا ميل مستقيم ومبدا
ميل مستدير وذلك ممنوع وقد قررنا جوازه في باب الحركة قال وعلى الثالث
ان تقسيمكم غير منحصر الى اخره اقول التقاسيم المذكوره في هذا الوجه
منحصره الا قوله القوه الجسمانيه ان كانت في الجسم المحرق فاما ان يكون طبيعيه
او قسريه فان هذا التقسيم غير منحصر لجواز ان يكون ارادته ويخرق الفلك ولئن سلمنا
انحصار جميع ما ذكرتموه من التقاسيم ولكن لم قلتم بانه لا يجوز ان يكون ذلك

السبب المنفصل الخارق هو كوكبا من الكواكب ويكون حركة الفلك لا لحركته قوله ان
ذلك غير معقول قلنا لا نسلم ذلك على ما سياتي ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان
يكون ذلك السبب المنفصل الخارق لا جسما ولا جسمانيا وهو الله تعالى وانه
لكونه فاعلا مختارا اختار فتقه في بعض الازمان ورتقه في البعض الآخر ولئن سلمنا
ان الباري تعالى ليس فاعلا بالاختيار بل موجبا بالذات لكن لم لا يجوز ان يختلف
حاله في الفتق والرتق بحسب استعداد الفلك للفتق تارة وللرتق اخرى بواسطة حركة ثالثاً
الفلك الاعظم التي هي الحركة الاولى او بواسطتها وبواسطة الحركة الثانية
التي هي حركة الفلك الثامن فان الفلك اذا كان مستعدا للفتق فتقه واذا كان
مستعدا للرتق رتقه وبالجملة اذا جوزتم اختلاف حال البسائط العنصرية بواسطة
الحركات السماوية فلم لا يجوز اختلاف احوال الاكر السماويات بواسطة حركة الفلك
المحدد وهو الفلك المحيط بجميع الافلاك المتحرك في اليوم بليلته دورة واحدة ولئن سلمنا
فساد القسم ولكن نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الخارق جسما بسيطا اما هذا
فلكا من الافلاك او كوكبا من الكواكب وما ذكرتموه لبيان استحالته انما يصح ان
لو كان حركة الفلك على سبيل الايجاب وهو ممنوع فان عند الحكماء الافلاك والكواكب
احياء ناطقة واذا كان كذلك فيجوز ان يختار بعض الافلاك او بعض الكواكب خرق
فلك آخر والنظم الطبيعي ان يورد هذا المنع قبل المذكور على القسم الثالث ثم قال المنع
ولئن سلمنا ذلك لكنه انما يدل على انها لا تنخرق لعدم الخارق لا على انها غير قابلة
للانخراق ومعناه انا ولئن سلمنا صحة هذا الدليل بجميع مقدماته لكنه لا يدل على ما
ادعيتموه لانه يدل على ان الافلاك لا تنخرق لانه لا خارق يخرقها لانحصار الخارق
فيما ذكرناه من الاقسام واستحالة ان يكون شيء منها خارقا لها لكنه لا يدل على
امتناع كونها قابلة للخرق لجواز ان يكون قابلة للخرق ولا تنخرق دائما لان كون
الشيء جائزا لا ينافي عدم وقوعه دائما وهذا انما يرد عليه لو كان مذكورا على الوجه
الذي ذكره الامام واما على الوجه الذي قررناه فلا يرد عليه البتة قال وعلى الرابع ان عدم
احساسنا بالتغير لا يدل على عدمه حقيقة الى آخره اقول يرد على هذا الوجه اولا الرابع
ان نقول لا نسلم صدق الشرطية فان جواز الخرق على الافلاك لا يقتضي وقوعه في الجملة

فانه يجوز ان يكون الخرق جائزا عليها ولا يقع دائما لما عرفت في المنطق ان الممكنة مع الدائمة
مما لا تتناقضان ولئن سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل وما ذكرتموه
انما يدل على عدم احساسنا بالتغير ولا يلزم من عدم احساسنا بالتغير عدم وقوع التغير
فان الذي يتحلل من الياقوت في مدة عمرنا شيء يسير مع انا لا نحس به مع صغر جرم
الياقوت وقربه منا واذا كان كذلك جاز ان يتحلل شيء يسير من هذه الاجرام العظيمة
البعيدة عنا ونحن لا نحس به بل هذا اولى لعظم هذه الاجرام وغاية بعدها عنا ثم
قال ولئن سلمنا عدم التغير لكن عدم الوقوع لا يدل على امتناع الوقوع اقول
لا وجه لايراد هذا الكلام بعد تسليم استلزام جواز الوقوع للوقوع وعدم الوقوع نعم
لو استند المستدل بعدم الوقوع على امتناع الوقوع كان ذلك متوجها لكنه
لم يفعل ذلك البتة قال واعلم ان المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع التغير في شيء من هذه الاجرام
ولم ينقل اليهم وقوع ذلك في شيء من التواريخ غلب على ظنونهم بسبب هذا الاستقراء
انها غير قابلة للتغير لانه من المستبعد ان يكون الشيء قابلا للتغير ثم لا يتغير
اصلا في هذه المدد المتطاولة فحكموا بهذا الحكم الظني بهذا السبب ثم حاول
المتاخرون اثبات ذلك بطرق برهانية فوقعوا في هذه الوجوه المتكلفة
وهو ظاهر لا حاجة له الى الشرح قال ومن الناس من اثبت انها قابلة للخرق
من وجهين الى آخره اقول بعض العلماء ذهب الى ان الافلاك يصح عليها الخرق
واحتج عليه بوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو وجب اتصاف
جسم الفلك بصفة لكان ذلك اما لكونه جسما او لامر حال فيه او لامر هو
محل له او لامر ليس حالا فيه ولا محلا له والاقسام باسرها محالة اما الاول فلانه
لو كان كذلك لوجب اتصاف كل جسم بتلك الصفة لان الاجسام باسرها
متساوية في الجسمية وذلك محال واما الثاني فلان ذلك الامر الحال في الجسم اما
ان يكون لازما للجسم او مفارقا والاول محال اما اولا فلانه يلزم اشتراك جميع
الاجسام في تلك الصفة واما ثانيا فلانه يعود الكلام في طلب علة ذلك
اللزوم فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون سبب اللزوم نفس الجسمية والاول
محال والثاني يستلزم الاشتراك المذكور المحال واما الثاني وهو ان يكون

ذلك الامر الحال في الجسم مفارقا فهو محال ايضا لان المفارق استحاله ان يكون
سببا لما هو لازم واما القسم الثالث وهو ان يكون ذلك الامر محلا للجسم فهو ايضا
محال قال لما بينا في اول باب الكم ان المتحيز والجسم يستحيل ان يكون حالا في محل نشير
الى ما ذكره في ان المقدار لا يكون عرضا زائدا ابدا على نفس الجسميه واما القسم الرابع وهو
ان يكون ذلك الامر لا حالا في الجسم ولا محلا له فهو ايضا باطل لان ذلك الامر لا
يخلو اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاول لانه محال لان
والا لزم المحال المذكور اللازم من التقدير الاول او الثاني واما الثالث فلان
الاجسام باسرها اما ان يكون متساويه في قبول ذلك الاثر اعني الصفه
اللازمه لجسم الفلك عنه او لم يكن والاول محال والا لصح تلك الصفه على كل واحد
من الاجسام لان نسبة ذلك الامر الى كل الاجسام على السويه والثاني ايضا محال
والا لعاد البحث في علة ذلك التفاوت وذلك يستلزم احد المحالات المذكوره
ثم قال وههنا في هذه الطريقه ابحاث عميقه اصولها قد مرت في هذا الكتاب وتفاصيلها
في كتاب النهاية واعلم ان الذي ظهر لي على هذه الطريقه ان يقال لم لا يجوز ان يكون
لزوم تلك الصفه لجسم الفلك لكونه جسما قوله لو كان كذلك يلزم اتصاف
كل جسم بتلك الصفه قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاجسام مشتركه
في الجسميه وهو ممنوع ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون لامر حال في الجسم
مفارق قوله لان ما لا يكون لازما لا يكون سببا لما هو لازم قلنا لا نسلم ولم لا
يجوز ان يكون لجسم الفلك امور غير متناهيه مترتبه كل سابقه منها معدة للاحقه وكل
واحد منها عند حصولها يوجب وجوب اتصاف جسم الفلك بتلك الصفه اللازمه
حتى يكون نسبة وجوب لزوم تلك الصفه الى تلك الصفات المترتبة غير المتناهيه
كنسبة تقوم الهيولى الى الصور المتبادلة غير المتناهيه المترتبة ولئن سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون لامر هو محل الجسميه وما ذكره في اول باب الكم من
ان المقدار ليس عرضا زائدا على ذات الجسم فقد مر جوابه ولئن سلمنا ذلك لكن لم
لا يجوز ان يكون لامر ليس حالا فيه ولا محلا له ويكون غير جسم ولا جسماني
ويكون جميع الاجسام متساويه في قبول ذلك الاثر منه قوله لو كان كذلك

يلزم اشتراك جميع الاجسام في تلك الصفه قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان
فعل ذلك الامر على سبيل الايجاب اما اذا كان على سبيل الاختيار فلا ولم لا يجوز
ان يقال ذلك الامر الذي ليس بجسم ولا جسماني هو الفاعل المختار الذي له الخلق
والامر كيف شاء واراد تخصيص بعض الاجسام بتلك الصفه دون البعض وان كان
كل واحد منها قابلا لحصول تلك الصفه **قال** الثاني الرقه لازمة لازمة للطافة
والصلابة للكثافة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال الفلك لطيف ومتى
كان لطيفا كان رقيقا اما انه لطيف فظاهر واما انه متى كان رقيقا لان الرقه من
لوازم اللطافه واذا كان رقيقا كان قابلا للخرق لان كل رقيق قابل للخرق لان الرقيق
هو الذي يقبل الاشكال الغريبه بسهوله وذلك يوجب كونه قابلا للخرق فثبت
ان الفلك قابل للخرق وقوله الكثافه من لوازم الصلابه لا مدخل له في هذا الدليل
قال ولقائل ان يقول ان عنيت بلطافتها شفافيتها فلا نسلم ان كل لطيف
رقيق الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم ان الفلك لطيف
فان اللطافه يطلق على امور اربعة كما عرفته احدها الرقه التي هي سهولة قبول الاشكال
الغريبه وتركها وثانيها قبول الانقسام الى اجزاء صغيره وثالثها سرعة التاثر
من الملاقي ورابعها الشفافيه فان عنيتم بقولكم ان الفلك لطيف انه لطيف
بكل واحد من هذه المعاني فهو ممنوع وان عنيتم انه لطيف بمعنى الشفافية
فهو مسلم ولكن لا نسلم صدق قولكم ان كل لطيف فهو رقيق فان البلور لطيف
بهذا المعنى وليس برقيق على ما ذكرناه من التفسير **قال** ولئن سلمنا انها لطيفة
على الاطلاق ولكن لا يلزم كونها رقيقة بيانه ان الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك
في الملزومات **اقول** توجيه هذا المنع ان يقال ولئن سلمنا ان الفلك لطيف
بكل واحد من المعاني المذكوره ولكن لماذا يلزم منه ان يكون رقيقا وانما يلزم
ذلك ان لو كانت الرقه من لوازم اللطافه وهو ممنوع بل الامر بالعكس فان اللطافه
على ما عرفت تصدق عليها وعلى غيرها من المعاني الثلثه المذكوره واذا كانت
اللطافه لازمة للرقه لا يلزم من كون الفلك لطيفا كونه رقيقا لان اشتراك
الفلك للامور التي هي لطيفه في اللطافه اشتراكه في لازم الرقه والاشتراك في اللوازم

لا يوجب الاشتراك في الملزومات لجواز كون اللازم اعم من الملزوم **قال** فان الافلاك
لا ثقيلة ولا خفيفة الى آخره **اقول** تقرير هذا الدليل ان يقال الفلك جسم وكل جسم
فله حيز طبيعي لما مر بيانه ينتج ان للفلك حيزا طبيعيا اذا ثبت هذا فنقول حيزه الطبيعي
لا يخلو اما ان يكون هو الذي هو فيه او ما هو داخل فيه او ما هو خارج عنه والاخيران
محالان اما الثاني فلان الفلك لو كان مكانه الطبيعي ما هو داخله وليس في داخله
خلا لينتقل هو اليه لاستحالة الخلا فاذا انتقل هو الى ما هو في داخله لزم منه تداخل
الاجسام وانه محال ولان الفلك جسم متشابه الاجزا فليس بان يتحرك بعض اجزائه الى
المركز اولى من ان يتحرك سائره فاذن يتحرك كل اجزائه الى المركز لكن اجزاوه متصل بعضها
بالبعض وليس بان ينفصل او لا من جانب اولى من ان ينفصل من جانب اخر فاما ان يكون
تلك الانفصالات باسرها تخرج من القوة الى الفعل دفعة او لا يحصل شي من الانفصالات
اصلا والاول محال لان الجسم قابل لانقسامات غير متناهية فيلزم ان يحصل فيه
اجزا غير متناهية وكذا الثاني والا لزم ان يكون الحيز الطبيعي متروكا والحيز
الغريب مطلوبا وهو محال واما الثالث فلان مكانه الطبيعي لو كان ما هو خارج عنه
لزم ان يكون خاليا والا لزم التداخل المذكور لكن الخلا محال واذا بطل هذان
القسمان تعين ان يكون مكانه الطبيعي حيث هو فيه واذا ثبت ذلك فنقول
الفلك في موضعه الطبيعي وكل ما هو في موضعه من الافلاك استحال ان يخرج بكليته
عنه ينتج ان الفلك استحال ان يخرج بكليته عن موضعه الطبيعي وكل ما استحال
ان يخرج بكليته عن موضعه الطبيعي استحال عليه الحركة الى الوسط وعنه
ينتج ان الفلك استحال عليه الحركة الى الوسط وعنه وكل ما استحال عليه
الحركة الى الوسط وعنه لا يكون ثقيلا ولا خفيفا لما عرفت ان الثقل هو الميل الهابط
والخفة هي الميل الصاعد ينتج ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف وهو المطلوب واما ان
ان كل واحد من اجزائه ليس بثقيل ولا خفيف فلانا بينا ان الخرق على الفلك
محال واذا كان الخرق عليه محالا امتنع ان يخرج شي من اجزائه عن موضعه
واذا استحال ذلك على كل واحد من اجزائه استحال ان يتحرك شي منها الى الوسط او
عن الوسط لما مر وهذا الدليل ذكره الشيخ في رسالة الى ابي ريحان **قال** والكلام

فيه ما مر من الكلام على اصوله **اقول** اصول هذا الدليل قولنا كل جسم له مكان طبيعي
وامتناع التداخل واستحالة الخلا وامتناع خروج الفلك بكليته عن موضعه الطبيعي
وحصول اجزا غير متناهية بالفعل في الفلك وامتناع ترك الحيز الطبيعي واختيار الحيز
الغريب وامتناع الخرق على الافلاك والامام قد تكلم على اكثر هذه الاصول حيث
ذكر وانت قد عرفته على الوجه فلا حاجة الى اعادته **قال** في ان الفلك ليس بحار الى اخره
اقول ذهب الحكما الى ان الافلاك ليست بحارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة
والامام ذكر في تلك مباحث اما انها ليست بحارة فقد ذكر في هذا البحث ان الحكما
احتجوا بوجوه ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال الافلاك ليست ثقيلة
ولا خفيفة وكل ما كان غير ثقيل ولا خفيف فهو ليس بحار ولا بارد ينتج ان الافلاك
ليست بحارة ولا باردة اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان الحرارة
مع الخفة متلازمان متعاكسان والبرودة مع الثقل متلازمان متعاكسان
لان المادة اذا امعن فيها التسخين خفت واذا خفت سخنت واذا اشتد بردها
ثقلت واذا ثقلت بردت فالحرارة والبرودة تنعكسان على الخفة والثقل فحيث
لا ثقل ولا خفة فلا حرارة ولا برودة والى ما ذكرنا اشار الامام في بيان الكبرى
بقوله بالاستقرا وان شئنا ركبنا الدليل هكذا لو كان الفلك حارا او باردا لكان
خفيفا او ثقيلا لان الحرارة توجب الخفة والبرودة توجب الثقل بالاستقرا
لكن اللازم محال لانا بينا ان الفلك ليس بثقيل ولا خفيف **قال** ولقايل ان يقول
الحركة توجب السخونة وهي حاصلة في الفلك الى اخره **اقول** توجيه هذا
الاعتراض ان يقال ما ذكرتموه من الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته لان احد
الامرين لازم اما ابطال قولكم ان الفلك ليس بحار او ابطال قولكم كلما تحققت
الحرارة تحققت الخفة وكلما تحققت البرودة تحقق الثقل واياما كان
يلزم ان لا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته وانما قلنا ان احد هذين
الامرين لازم لان الحركة موجبة للسخونة بالمشاهدة وباتفاق الحكما وهي حاصلة
للفلك وحينئذ لا يخلو اما ان لزم من وجود الشي الذي علم انه موثر في شي
اخر وجود ذلك الشي الاخر في جميع صور وجوده او لا يلزم ذلك لان الاثر كما

يعتبر في حصوله تحقق الفاعل يعتبر فيه ايضا وجود القابل فان كان الاول يلزم ان
يكون الفلك حارا لانه متحرك وهو الامر الاول وان كان الثاني لا يجب ان
يصدق قولنا كلما تحقق الحرارة تحققت الخفة لجواز ان يكون في بعض
صور وجود الحرارة كان القابل للخفة غير موجود واذا جاز ذلك فيجوز ان
لا يكون الفلك خفيفا وان كان حارا لانه غير قابل للخفة وهو الامر الثاني
وانما قلنا انه اذا ثبت يلزم ان لا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته اما
اذا كان اللازم هو الامر الثاني فظاهر واما اذا كان هو الامر الاول
فلان هذا الدليل لو كان صحيحا بجميع مقدماته لزم ان لا يكون الفلك حارا لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة واللازم باطل حينئذ **قال** الثاني لو كانت
الافلاك حارة لكانت في غاية الحرارة الى اخره **اقول** هذا الدليل ظاهر
لكنا نغير عنه ونقول الدليل على ان الفلك ليس بحار هو انه لو كان حارا لكان
في غاية الحرارة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان طبايع الافلاك
لما اقتضت السخونة مع انها اعني تلك الطبايع في اجرام بسيطة خالية عن العوايق
وجب ان يحصل كمال السخونة الممكنة الحصول لان الفاعل اذا لقي القابل
خاليا عن العوايق والموانع وجب حصول ذلك الاثر على اكمل ما يمكن
حصوله كيف فان ههنا السخونة الحاصلة اولا مسخنة ايضا معاضدة
للطبيعة في افادتها زيادة السخونة واذا كان كذلك وجب ازدياد السخونة
على اقصى ما يمكن حصولها واما ان التالي باطل فلان الافلاك لو كانت في غاية الحرارة
لزم ان يكون اعلى الهوا اسخن من الهوا الملاصق للارض لانه اقرب الى الافلاك والامر
بالعكس ولانه لو كان كذلك لوجب ان يحترق كل هذه العناصر لان هذه
العناصر في وسط الافلاك كالقطرة في البحر المحيط واللازم باطل ولانه لو كان كذلك
لوجب ان لا يظهر تاثير الشمس في الاسخان عند طلوعها لان تاثيرها في الاسخان
بالنسبة الى تاثير الافلاك حينئذ يكون ضعيفا والموثر الضعيف لا يظهر
اثره عند وجود الموثر القوي واللازم باطل **قال** ولقايل ان ينقض دليل الشرطية
بسخونة الهوا ويبوسة النار على مذهبهم الى اخره **اقول** توجيه هذا السوال

ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وانما تصدق ان لو وجب ان يكون
طبايع البسايط يقتضي كمال ما يقتضيه فيها من السخونة واليبوسة وغيرهما وذلك
ممنوع فان طبيعة الهوا يقتضي السخونة وطبيعة النار يقتضي اليبوسة وكل واحد
منهما بسيط مع ان طبيعة الهوا لم يقتض السخونة الكاملة فيه ولا طبيعة النار اليبوسة
الكاملة فيها **قال** اعتذروا عن الهوا بان طبيعته مقتضية للرطوبة والحرارة
والرطوبة عايقة عن كمال الحرارة **اقول** اجاب الحكما عن انتقاض دليل الشرطية
بسخونة الهوا وتقريره ان يقال نحن لا ندعي ان كل ما يقتضيه طبيعة البسايط
حصوله فيها وجب ان يكون حاصلا بالكمال حتى يتوجه عليه ما ذكرتموه بل
نقول طبيعة البسايط يقتضي ما يقتضي حصوله فيها على اكمل ما يمكن حصوله اذا
كانت تلك البسايط خالية عن العايق والمانع لحصول ذلك الاثر فيها وما ذكرتم
من الصورة وهي اقتضا طبيعة الهوا السخونة فيه مع العايق لان طبيعة الهوا مع اقتضايها
السخونة يقتضي الرطوبة ايضا وتلك الرطوبة عايقة عن اقتضا الطبيعة كمال الحرارة
فيها **قال** والجواب عنه من خمسة اوجه الى اخره **اقول** توجيه الوجه
الاول ان يقال مقتضى ما ذكرتم من العذر هو انه يجوز ان يكون طبيعة
البسيط مقتضية لحصول اثرين فيه احدهما يكون مانعا من حصول الاثر الاخر
بكماله واذا جاز ذلك فنرجع الى ما ذكرتم من الدليل ونقول لا نسلم
ان طبايع الافلاك حاصلة في اجرام بسيطة خالية عن العوارض العايقة عن
كمال السخونة ولم لا يجوز ان يقال ان طبايع الافلاك مع اقتضايها السخونة
يقتضي كيفية اخرى يمنع من كمال السخونة فيها **قال** الثاني ان السببين
اذا عاق احدهما عن الاخر كان الاخر ايضا عايقا له الى اخره **اقول** توجيه
هذا الوجه ان يقال رطوبة الهوا اما ان تكون عايقة للطبيعة عن احداث
كمال الحرارة او لم يكن عايقة لها عنه والاول محال لانها لو كانت عايقة
لها عن احداث كمال الحرارة كانت عايقة عن الحرارة ولو كانت الحرارة ايضا عايقة
عنها لان السببين اذا عاق احدهما عن الاخر ايضا عايقا عن الاول ولو كان
كذلك لوجب ان لا يكون الهوا في الرطوبة في الغاية وذلك باطل عندهم

لان الهوا ارطب الاجسام عند الحكما ولما بطل هذا القسم تعين الثاني ويلزم منه
صحة ماذكرناه على الشرطيه سالما عن هذا الجواب وللقايل ان يقول الرطوبة اذا
كانت عايقه عن احداث كمال الحرارة عايقة عن كمال الحرارة لا عن الحرارة واذا كان
كذلك لزم ان يكون كمال الحرارة عايقا عن الرطوبه لماذكرتم من القضية
الكلية وهي ان كل امرين عاق احدهما عن الاخر ايضا عايقا عنه لكن الحرارة
بكمالها غير حاصلة للهوا حتى يلزم ان لا يكون رطوبه الهوا في الغاية فان الحرارة
بكمالها لو كانت حاصله للهوا لزم منه ان لا يكون الهوا رطبا اصلا لتحقق
المنافي لها حينيذ **قال** الثالث الرطوبه التي في الهوا عبارة عن الرقه واللطافه
الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال رطوبة الهوا اما ان يكون مانعه
من كمال الحرارة او لم يكن مانعة منه والاول محال لان الرطوبة التي في الهوا عبارة
عن الرقه واللطافه والرطوبة بمعنى الرقه واللطافه لا تمنع من كمال الحرارة واذا كان
كذلك فاي عاقل يجوز ان يكون الرطوبة بهذا المعنى مانعة من كمال الحرارة
نعم الرطوبة التي تمنع كمال الحرارة هي الرطوبة بمعنى البله وهي غير حاصلة للهواء
بل الحاصلة له بمعنى الرقه والرقة واللطافه واذا بطل هذا القسم تعين الثاني ويلزم منه
صحة ماذكرناه على الشرطيه المذكورة سالما عن هذا الجواب **قال** الرابع
جعلتم الرطوبة مانعه عن الحرارة البالغة الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه
ان يقال مقتضى ماذكرتموه ان الرطوبه مانعه من الحرارة البالغة وغير مانعة من اصل
الحرارة واذا كان كذلك وجب ان يكون الحرارة البالغه مخالفه بالماهية
للحرارة المطلقه والا لكان المنع من احدهما منعا من الاخرى واذا كان
كذلك فيرجع الى ماذكرتم من الدليل ونقول لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وانما تصدق ان لو كانت الطبيعه الفلكية مقتضية للحرارة البالغه وهو
ممنوع فان عندنا الحرارة البالغه مخالفة بالماهية للحرارة المطلقه واذا كان
كذلك فيجوز ان يكون الطبيعة الفلكية مقتضيه للحرارة المطلقه ولا يكون
مقتضيه للحرارة البالغه واذا كان كذلك لا يلزم من كون الفلك حارا ان يكون
حارا في الغاية **قال** الخامس لو كان بين الرطوبه والحرارة منافره كانت الطبيعة

الواحده قد فعلت فعلين متضادين وهو محال **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال
الرطوبة ليست منافية للحرارة لانها لو كانت منافية لها لكانت الحرارة ايضا
منافية للرطوبة لان التنافي والتضاد انما يتحقق من الجانبين ولو كان بينهما التنافي
والتضاد وهما حاصلتان في الهوا لزم ان تكون الطبيعه الواحدة مقتضية لفعلين
وهو محال واذا لم يكن بينهما منافاه بوجه ماذكرناه على الشرطية سالما عن الجواب المذكور
قال فان قيل لا نقول الرطوبة مضاده لكمال الحرارة الى اخره **اقول** توجيه هذا الكلام
ان يقال ماذكرتموه من الوجوه انما يتوجه علينا ان لو قلنا ان الرطوبه منافية او مضادة
لكمال الحرارة ونحن لا نقول ذلك بل نقول الرطوبه الحاصله للهوا تجعل المادة محدودة
الاستعداد اي تجعل المادة بحاله لا تستعد الا لقبول حرارة معينه واذا كان
كذلك فالرطوبة الحاصله في الهوا تجعل المادة محدودة الاستعداد لقبول الحرارة
فلا يلزم ان يكون حرارة الهوا في الغاية **قال** قلنا الطبيعه المسخنه التي
للهوا اما ان يكون في قوتها اقتضا السخونه البالغه او ليس الى اخره **اقول** توجيه
هذا الجواب ان يقال ماذكرتموه من الشرطيه باطله لان الطبيعه المسخنه التي
للهوا اما ان يكون في قوتها اقتضا السخونه البالغه او ليس في قوتها ذلك واياما
كان يلزم كذب ماذكرتم من الشرطية اما اذا كان في قوتها اقتضا الحرارة البالغه
فكان امتناع حصولها للرطوبة وحينيذ يكون الرطوبه مانعة من كمال الحرارة
وهو محال لما بيناه من الوجوه وحينيذ يتوجه ماذكرناه على الشرطيه سالما
عما ذكرتموه من العذر واما اذا لم يكن في قوتها اقتضا السخونه البالغه لم يلزم من وجود
الطبيعه المسخنة حصول السخونه البالغة واذا كان كذلك فيجوز ان
تكون الطبيعة الفلكية مسخنة لكنها لا توجب البالغه لانه ليس في قوتها
اقتضا السخونه البالغه واذا كان كذلك لا يجب صدق ماذكرتم من الشرطية
قال واعتذروا عن يبس النار بان غاية حرارتها منعت من كمال اليبس **اقول**
تقرير هذا العذر على الوجه الذي قررنا عذرهم عن سخونة الهوا فلا نطول بذكره **قال**
وهو ضعيف للوجوه التي مرت **اقول** تقرير تلك الوجوه ها هنا على الوجه الذي
قررناه في جواب عذرهم عن سخونة الهوا فلا نعيده ها هنا واما الذي زاد ههنا حيث

قال انهم جعلوا غاية رطوبة الهوا مانعة من كمال الحرارة الى اخره فتعين ان يقال غاية رطوبة الهوا اما ان يكون مانعة من كمال الحرارة اولم يكن واياما كان توجه ما ذكرناه على الشرطية اما اذا لم يكن مانعة منه فتوجه ما ذكرناه عليها سالما عما ذكرتموه من الحذر عن حصول كمال السخونة في الهوا واما اذا كانت مانعة منه كانت غاية الحرارة ايضا منافية للرطوبة لان التعاند والتنافي انما يكون ويحصل من الجانبين واذا كان غاية الحرارة منافية للرطوبة لزم ان يكون الحرارة ملايمة لغاية اليبوسة لامتناع ان يكون الشي الواحد بعينه منافيا للمتنافيين والا لزم اجتماع المتنافيين لان آ و ب اذا كانا متنافيين فلو كان ج منافيا لهما لزم اجتماع آ و ب لانه متى تحقق آ لابد ان ينتفي ج لامتناع اجتماع المتنافيين ومتى انتفى ج تحقق ب لامتناع الخلو عن المتنافيين ينتج متى تحقق آ لابد ان يتحقق ب وذلك محال واذا كان غاية الحرارة ملايمة لغاية اليبوسة توجه ما ذكرناه على الشرطية سالما عن العذر المذكور عن حصول كمال اليبوسة في النار قال اللهم الا ان يقال ان غاية الحرارة منافية لغاية الرطوبة واليبوسة

اقول توجيه هذا الكلام ان يقال لم قلتم بان غاية الحرارة اذا كانت منافية لغاية الرطوبة وملايمة للاعتدال لزم منه ان يكون غاية الحرارة ملايمة لغاية اليبوسة ولم لا يجوز ان يكون غاية الحرارة منافية لغاية الرطوبة ولغاية اليبوسة ايضا وما ذكرتموه من الدليل على استحالة ذلك انما يتمشى ان لو كانت منافاة غاية الحرارة لغاية الرطوبة ولغاية اليبوسة في الصدق والكذب معا وهو ممنوع بل منافاتهما اياهما ليس الا في الصدق فقط واذا كان كذلك لا يتم ما ذكرتموه بجواز منافاة الحرارة في الغاية للرطوبة في الغاية وللبيوسة في الغاية وملايمتها للمعتدل اي للرطوبة واليبوسة المعتدلتين قال لكن اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ايضا ان يكون الطبيعة الفلكية منافرة لغاية الحرارة والبرودة وملايمة للحرارة المعتدلة ومقتضية لها اقول توجيه هذا الجواب ان يقال غاية الحرارة اما ان يكون منافية لغاية الرطوبة ولغاية اليبوسة معا او لا يكون منافية لهما فان كان الثاني توجه ما ذكرناه على الشرطية سالما عن هذا المنع وان كان الاول فيرجع الى الدليل المذكور ونقول اذا جاز ان يكون الشي الواحد منافيا لكيفيتين متضادتين اذا كانتا في الغاية وملايما لهما اذا كانتا معتدلتين فلم لا يجوز

ان يقال ان الطبيعة الفلكية منافرة لغاية الحرارة ولغاية البرودة وملايمة للحرارة المعتدلة والبرودة المعتدلة ومقتضية لهما واذا احتمل ذلك بطل ما ذكرتموه من الشرطية قال ثم وان سلمنا السلامة عن النقوض ولكن ما الدليل على الشرطية الى اخره اقول انت قد عرفت ان توجيه ايراد ما ذكره من النقوض انما هو على احدى مقدمات الدليل المذكور لبيان الشرطية واذا كان كذلك كان قوله بعد تسليم الجواب عن تلك النقوض ما الدليل على الشرطية ليس بجيد اللهم الا ان يقال ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه من الجواب دافع لما ذكرناه من الاشكال على صدق الشرطية لكنا نوجه الاشكال عليه بوجه اخر ونقول لم قلتم بان الفلك لو كان حارا لكان في غاية الحرارة وما ذكرتموه من الدليل انما يدل عليه ان لو كانت الحرارة في الغاية مساوية في النوع للحرارة المطلقة وهو ممنوع فان الحرارة الشديدة عندنا مخالفة بالنوع للحرارة الضعيفة واذا كان كذلك لا يلزم من كون الطبيعة الفلكية مقتضية للسخونة المعتدلة ان يكون مقتضية للسخونة التي هي في الغاية لان المقتضي لاحد الماهيتين المختلفتين لا يجب ان يكون مقتضيا للماهية الاخرى قال لا يقال هب ان الطبيعة الفلكية ليس في قوتها الا افادة السخونة المعتدلة الى اخره اقول توجيه هذا ان يقال الطبيعة الفلكية اما ان تكون في قوتها ذلك بل ليس في قوتها الا افادة السخونة المعتدلة فان كان الاول يلزم صدق الشرطية لما ذكرناه من الدليل سالما عن هذا المنع وان كان الثاني يلزم ايضا صدق الشرطية لان طبيعة الفلك وان كانت لا تقتضي الا السخونة المعتدلة لكن هاهنا امور اخر موجبة للسخونة غير طبيعة الفلك وهي الحركة وانها ايضا مسخنة والسخونة المعتدلة التي هي من مقتضيات الطبيعة الفلكية فانها ايضا مسخنة لمحل مادة يلاقيها واذا اوجبت تسخين المادة الخارجة اذا لاقتها وان لم يكن حالة فيها فالمادة التي هي حلت فيها ويلاقيها كان اولى بان يسخنها واذا كان كذلك وجب ان يحدث عن تلك الحركة سخونة وعن تلك السخونة اعني السخونة التي هي من مقتضيات الطبيعة الفلكية سخونة اخرى زائدتان على ما تقتضيه الطبيعة الفلكية لا من حيث انهما زائدتان بل من حيث ان كل واحد منهما سخونة فان كل واحد منهما

ايضا يوجب سخونه اخرى كما ان مسخنا لو انضاف الى هذه الموجبات للسخونه افاد
سخونه اخرى واذا كان هاهنا امور موجبه للسخونه غير الطبيعه الفلكيه فلو
كان الفلك حارا وجب ان يكون حرارته في الغايه فثبت ان صدق الشرطيه لازم
على كل واحد من هذين التقديرين قال لانا نقول المعلول كما يعتبر في تحققه
حصول العله الفاعليه يعتبر فيه ايضا حصول العله القابليه الى اخره اقول
توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بانه اذا وجد هاهنا غير الطبيعه الفلكيه
امور اخر هي موجبة للسخونه لزم ان يكون الفلك في غايه الحراره لو كان حارا وانما
يلزم ذلك ان لو كان في قوة المادة الفلكية ان يقبل سخونه اكثر مما يقتضيه الطبيعة
الفلكية وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الماده الفلكية لم يكن في قوتها الا قبول ذلك
النوع من السخونه كما انه ليس في قوتها على مذهبكم الا قبول القدر الخاص من المقدار واذا
كان ذلك محتملا لم يلزم من وجود المسخنات الزائده على الطبيعه الفلكيه ان
يكون الفلك غايه الحراره على ذلك التقدير لان المعلول كما يعتبر في تحققه حصول
العلة الفاعلية يعتبر ايضا فيه حصول العله القابليه قال لا يقال القول
بانه ليس في طباع تلك الماده الا قبول ذلك النوع المتعدل من الحراره مفض الى المحال
الى اخره اقول توجيه هذا السوال ان يقال الماده الفلكيه اما ان يكون قابلة لغير
ذلك النوع المعتدل من الحراره واما ان لا يكون قابلة له والثاني محال لان الطبيعة
الفلكيه مستقله باقتضا ذلك القدر المعتدل من السخونه والحركه السريعه
التي للفلك يكون ايضا مستقله باقتضا ذلك القدر من الحراره واذا كان كذلك فقد
اجتمع على الاثر الواحد علتان مستقلتان وحينئذ لا يخلو اما ان يقع تلك الحراره
المعتدله بكل واحده من هاتين العلتين او لا يقع بواحدة منهما او يقع باحديهما
دون الاخرى وكل واحد منها محال اما الاول فلاستحاله استناد المعلول
الشخصي الى علتين مستقلتين واما الثاني فلانه حينئذ لا يخلو اما ان يحصل اولا
يحصل اصلا والاول محال والا لزم حصول المعلول بدون سبب اذ الاسباب
الموجبه للحراره في الفلك منحصره في هذين الامرين والثالث ايضا محال والا لزم
امتناع حصول المعلول عند فوت علته ضروره تحقق كل واحده من العلتين

الموجبتين لذلك القدر المعتدل من الحراره في الفلك قال ولانه يحصل ايضا مطلوبنا
من كون الفلك غير حار وهو ظاهر لكن لا توجيه له في هذا الموضع اللهم الا ان
يقال المدعى احد الامرين وهو اما ان لا يكون الفلك حارا او صدق ما ذكرناه
من الشرطيه واياما كان يلزم ان لا يكون الفلك حارا لان الماده الفلكيه
اما ان يكون قابله لغير ذلك النوع المعتدل من الحراره او لم يكن وايا ما كان
يلزم احد ما ذكرناه من الامرين اما اذا لم يكن قابله فلانه حينئذ يلزم الامور
الثلثه المذكوره لما مر والاول محال لما بيناه وكذلك الثالث اذ ليس احدى
العلتين باقتضا هذا المعلول اولى من الاخرى لكون كل واحده منهما مستقله
باقتضائه فتعين الثاني حينئذ ان حصل الا عن سبب يلزم ما ذكرناه من المحال
او لا يحصل فيلزم الامر الاول من الامرين اللذين ادعينا صدق احدهما
في نفس الامر واما اذا كانت قابله لغير ذلك النوع المعتدل من الحراره
فلانه حينئذ يلزم صدق ما ذكرناه من الشرطيه لما ذكرناه من الدليل
السالم عما ذكرتموه من المنع واما ان كل واحد من هذين الامرين ملزوم
لعدم كون الفلك حارا فظاهر هذا اذا اردنا توجيه قوله ولانه يحصل
ايضا مطلوبنا من كون الفلك غير حار واما اذا لم يلتفت اليه فبعد ابطال
القسم الثاني نقول اذا ابطل هذا القسم تعين الاول ويلزم منه صدق
الشرطيه المذكوره لما ذكرنا من الدليل السالم عن هذا المنع قال
لانا نقول لم لا يجوز ان يقال الحركه الفلكيه غير موثره في السخونه الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان القسم الثاني وهو ان لا يكون
الماده الفلكيه قابله لغير ذلك النوع المعتدل من الحراره محال قوله لان
الطبيعه الفلكيه مستقله باقتضا ذلك قلنا لا نسلم ان الحركه السريعه التي
للفلك مستقله باقتضا ذلك القدر المعتدل من الحراره وانما يكون مستقله
بذلك ان لو كانت الحركه الفلكيه موثره في السخونه وهو ممنوع ولم لا يجوز ان
يقال الحركه الفلكيه غير موثره في السخونه اصلا بل الموثر في سخونه الفلك
هو طبيعته لا غير واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من اجتماع علتين مستقلتين

اصل

القدر من الحرارة والحركة السريعة التي للفلك على تقدير مستقلة بذلك

على معلول واحد قوله ولا يبطل هذا بما نشاهد ها هنا من كون الحركة مسخنة اشارة الى الجواب
هذا المنع وتقريره ان يقال الدليل على ان الحركة السريعة التي للفلك مستقلة باقتضاء
ذلك القدر المعتدل من الحرارة هو انها مقتضية للسخونة ويلزم من اقتضائها السخونة كونها
مستقلة باقتضاء ذلك القدر من الحرارة اما انها مقتضية للسخونة فلما نشاهد ها هنا من
اقتضائها السخونة واما انه يلزم من اقتضائها السخونة كونها مستقلة باقتضاء ذلك القدر من
الحرارة فلان الحرارة الحاصلة منها في الفلك اما ان يكون هي التي تقتضيها الطبيعة
الفلكية او غيرها فان كان الاول كان استقلالها باقتضاء ذلك القدر من الحرارة ظاهرا
وان كان الثاني كانت المادة الفلكية قابلة لغير ذلك النوع من الحرارة فيبطل كونها
غير قابلة الا لذلك النوع **قال** لان الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات
التي نراها الى اخره **اقول** هذا اشارة الكلام على جواب هذا المنع وتقريره ان يقال لم
قلتم بان الحركة كانت مقتضية للسخونة ها هنا كانت الحركة الفلكية مقتضية
للسخونة وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة الفلكية متساوية في النوع للحركات
التي عندنا وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات
التي نراها واذا كان كذلك لا يلزم من اقتضاء الحركات التي نراها السخونة اقتضاء
الحركة الفلكية السخونة لانه لا يلزم من كون نوع من جنس موجبا شيئا ان يكون
جميع انواع ذلك الجنس موجبا لذلك الشيء **قال** ثم وان سلمنا ان الحركة مسخنة
الى اخره **اقول** توجيه هذا السؤال ان يقال ولئن سلمنا ان الحركة الفلكية مقتضية
للسخونة وانها مساوية للطبيعة الفلكية في الاستقلال بافادة ذلك القدر من السخونة
المعتدلة ولكن لم قلتم بان القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما باقتضاء ذلك القدر من
السخونة ليس اولى من الاخر باطل ولم لا يجوز ان يقال الطبيعة الفلكية باقتضاء ذلك
القدر المعتدل من السخونة اولى من الحركة التي هي للفلك لكون الطبيعة الفلكية
متقدمة على الحركة تقدما بالطبع لامتناع وجود الحركة الفلكية بدون
طبيعة الفلك وتقدما بالعلية لان الطبيعة الفلكية علة لحركتها ولئن سلمنا ان
الحركة الفلكية باقتضاء ذلك القدر المعتدل من السخونة اولى من الطبيعة الفلكية
ولكن لم قلتم بان المادة الفلكية لو كانت غير قابلة لغير ذلك النوع من الحركة يلزم

اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانما يلزم ذلك ان لو كان كل واحد من
الطبيعة الفلكية والحركة السريعة التي للفلك مستقلة باقتضاء ذلك القدر
المعتدل من السخونة وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الطبيعة الفلكية لا يقتضي السخونة
اصلا والمقتضي لتلك السخونة المعتدلة ليس الا الحركة الفلكية واذا احتمل ذلك لا يجب
لزوم ما ذكرتموه اصلا **قال** قوله السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب ان يفعل
سخونة اخرى الى اخره **اقول** توجيه هذا الكلام ان يقال سلمنا فساد هذا القسم ولكن
لم قلتم بان الحق لو كان هو القسم الاول يلزم صدق الشرطية وانما يلزم صدقها ان لو
كانت الحرارة الحاصلة من الفلك والحركة معا متنهية الى الغاية وهو ممنوع
قوله تلك السخونة ايضا مسخنة قلنا لا نسلم فان ها هنا تفيد جدا والا لزم ان يصدر عن
كل سخونة سخونة اخرى الى غير النهاية فيجتمع في المحل الواحد سخونات غير متناهية وانه
محال قوله لانها اذا سخنت ما لا في محلها فلان يسخن محلها اولى قلنا لا نسلم ولم لا يجوز
ان يكون شرط افادتها ان يكون لا اثر في محل اخر ومما يؤكد هذا الاحتمال هو انه لو
افادت سخونة اخرى في محلها لزم اجتماع السخونتين في محل واحد وانه محال ولقائل
ان يمنع استحالة ذلك **قال** ثم ان سلمنا الشرطية ولكن مقصودكم انما يتحقق
لو كانت سخونة الفلك من طبيعة واما اذا حصل من الفاعل المختار فذلك غير لازم
اقول توجيه هذا الكلام ان يقال ولئن سلمنا صدق الشرطية المذكورة ولكن
لا نسلم انتفاء التالي حتى يلزم منه ان لا يكون الفلك حارا الذي هو مقصودكم
وانما يكون منتفيا ان لو كانت غاية حرارة الفلك على تقدير كونه حارا مستفادة
من كونه حارا الذي هو المقدم في الشرطية المذكورة او من طبيعة الفلك التي هي
ملزومة لكونه حارا لكونها علة الحرارة المعتدلة ليلزم على كل واحد من التقديرين
كون طبيعة الفلك مستلزمة لغاية الحرارة الذي هو محال لكن ذلك ممنوع
لجواز ان يكون غاية حرارته مستفادة من الفاعل المختار ~~على تقدير كونه حارا~~
وبالجملة من امر هو غير ما هو مقدم في الشرطية وغير الطبيعة الفلكية وعند
قيام هذا الاحتمال لا يحصل مقصودكم ولئن سلمنا انتفاء التالي ايضا ولكن
لا نسلم انتاج ما ذكرتم من القياس الاستثنائي شيئا لان من شرط انتاج القياس

على تقدير كونه حارا

الاستثنائي ان يكون المتصلة المستعملة فيه لزومية اي يكون لزوم التالي فيها
ناشيا من نفس المقدم فيها او من لازم من لوازم المقدم وقد عرفت تحقيق ذلك في المنطق
وكون الشرطية في هذا القياس كذلك غير معلوم لما ذكرناه من الاحتمال
فلا يحصل اليقين بانتاجه قال ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه يمنع من سخونة
الفلك الى اخره اقول توجيه هذا الكلام ان يقال ما ذكرتموه من الدليل على
تقدير تسليم صحة مقدماته يلزم ان الفلك ليس بحار لكن لا يلزم منه ان لا يكون شيء
من الكواكب كالشمس وغيرها حارا الا ان ما ذكرتموه من الدليل على صدق
الشرطية اولا قد مر الكلام عليه وما ذكرتموه ثانيا لا يتمشى في الكواكب
لان الكواكب غير متحركة بذاتها وبتقدير تسليم صدق الشرطية لا نسلم انتفاء
التالي وما ذكرتموه لبيان انتفائه لا يتمشى ها هنا لاحتمال ان الشمس وغيرها من
الكواكب في غاية الحرارة لكنها لغاية بعدها عنا لا يصل الينا التاثير العظيم من
حرارتها وانتم تذهبون الى ان جميع الاجرام السماوية من الافلاك والكواكب
غير حارة قال الثالث النار شفافة والكواكب ليست شفافة فالكواكب
ليست نيرانا اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كانت الكواكب حارة لكانت
في الحرارة ولو كانت في غاية الحرارة لكانت نيرانا ينتج لو كانت الكواكب حارة
لكانت نيرانا ثم نجعل هذه الشرطية شرطية لقياس استثنائي ونستثني نقيض
تاليها ونقول لكن الكواكب ليست نيرانا لان النار شفافة والكواكب ليست
بشفافة فالكواكب ليست نيرانا قال ولقائل ان يقول الاشتراك في
اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية الى اخره اقول توجيه هذا السؤال
ان يقال لا نسلم صدق الشرطية الاولى وما الدليل على صدقها في الوجه
الثاني لا يتمشى ها هنا ولئن سلمناها لكن لا نسلم صدق الشرطية الثانية فان
الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما عرفت ان
ان الامور المختلفة في تمام الماهية يجوز اشتراكها في لازم واحد واذا كان كذلك
فيجوز ان تكون الكواكب والنار مشتركتين في غاية السخونة لكن الكواكب مخالفة
بماهيتها لماهية النار والامور المختلفة في الماهية كما جاز اشتراكها في اللوازم

جاز ايضا اختلافها في اللوازم فلاجل ذلك كانت النار التي عندنا شفافة والكواكب
غير شفافة قال في ان الفلك ليس ببارد الى اخره اقول تقرير هذا الدليل ان
يقال لو كان الفلك باردا لكان في غاية البرودة والتالي محال فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو ان طبيعة الفلك اذا اقتضت البرودة وكانت في جرم بسيط
خال عن العوائق والموانع وجب ان تحصل البرودة الكاملة لان الفاعل اذا
لقي القابل خاليا عن الموانع والعوائق بلغ في التاثير اقصى الغاية ثم ان البرودة
الحاصلة من طبيعة الفلك ايضا مبردة معاضدة لطبيعة الفلك في افادة
زيادة البرودة واذا كان كذلك وجب ان تحصل البرودة البالغة حينئذ
واما بيان استحالة التالي فلان الفلك لو كان في غاية البرودة لاستولى البرد
والجمود على العناصر الاربعة ولو كان كذلك امتنع ان يكون شيء
من الحيوانات واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله قال لا يقال لم لا
يجوز ان ينكسر برودته بمجاورة النار اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال
لا نسلم استحالة التالي المذكور وما ذكرتموه لبيانه فهو ممنوع وانما يلزم ذلك
ان لو لم ينكسر غاية برودته بحرارة النار ولم لا يجوز ان ينكسر برودته بمجاورة النار
وحينئذ لا يلزم استيلاء البرد والجمود على العناصر حتى لا يكون شيء من الحيوانات
قال لانا نقول لو كان كذلك لكانت المادة الفلكية قابلة للحرارة الى اخره
اقول توجيه هذا الجواب ان يقال برودة الفلك اما ان ينكسر بمجاورة
النار او لم ينكسر والاول باطل والا لكانت المادة الفلكية قابلة للحرارة من الغير
ولو كان كذلك لوجب ان يكون الفلك في غاية السخونة بسبب الحركة
السريعة التي هي حاصلة له وموجبة للسخونة والتالي باطل لما مر ولما بطل هذا القسم
تعين القسم الثاني وحينئذ نقول التالي محال لما ذكرنا من الدليل السالم عن
هذا المنع وقوله والكلام فيها كالكلام على ما مر يشير الى ان الممنوع والاشكالات
على هذه الحجة هي الممنوع والاشكالات المذكورة على الحجة الثانية من الحجج الثلاث
التي ذكروها على ان الافلاك ليست بحارة وقد عرفتها فلا نعيدها ها هنا قال
في ان الفلك ليس برطب ولا يابس الى اخره اقول تقرير هذا الدليل ان يقال

لوكان الفلك رطبا او يابسا لكان قابلا للحركة المستقيمة والتالي محال فالمقدم مثله
بيان الشرطية هو ان الرطب فسروه بامرين احدهما انه الذي يقبل الاشكال بسرعة
الغريبة ويتركها بسهولة والثاني انه الذي يلتصق بغيره بسهولة وكذا اليابس فسروه بامرين
احدهما انه الذي يقبل الاشكال الغريبة ويتركها بعسر والثاني انه الذي يلتصق
بالغير بعسر وكل واحد من هذه الامور الاربعة لا يتم الا ان يكون قابلا للحركة
المستقيمة وذلك ظاهر فثبت انه لوكان رطبا او يابسا لكان قابلا للحركة
المستقيمة واما ان التالي محال فلما بينا ان الافلاك لا تقبل الحركة المستقيمة قال
ولقايل ان يقول هذه الدلالة مختصة بالمحدد لا غير اقول توجيه ايراد هذا السوال
ان يقال لا نسلم ان التالي محال وما ذكرتموه لبيانه انما يتمشى في الفلك المحدد لا غير
واذا كان كذلك كان اللازم من هذه الحجة ان الفلك المحدد ليس برطب ولا يابس
وانتم تدعون ان جميع الافلاك ليس كذلك فما هو مطلوبكم لا ينتج هذه الحجة
اقول ذهب الحكما الى ان الاجرام السماوية باسرها شفافة لا لون لشي منها واحتجوا
على ذلك بوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لوكانت ملونة لحجبت
الابصار عن روية ما وراها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة ضرورة
ان كل ملون حاجب عن ابصار ما وراه واما ان التالي باطل فلانها لوكانت
حاجبة للابصار عن روية ما وراها لوجب ان لا نرى شيا من الكواكب واللازم
ظاهر الفساد فالملزوم مثله قال ولقايل ان يقول لا نسلم ان كل ملون حاجب الى اخره
اقول صدق الشرطية وانما يصدق ان لو صدق قولنا كل ملون حاجب للابصار عن
روية ما وراه وهو ممنوع وما الدليل على صدق هذه المقدمة الكلية ثم بعد فراغه
من ذكر الدليل فهي منقوضة بالما فان له لون والالما نراه وكذلك الزجاج والبلور
فان لكل واحد منهما لونا مع ان شيا من هذه الامور الثلثة لا يحجب الابصار
عن روية ما وراه قال فلين قلتم ان هذه الاشيا لا تحجب عن الابصار الكامل
لهذه الاشيا اقول هنا اشارة الى دفع هذه النقوض وتقريره ان يقال المدعى
ان كل ملون فهو يحجب الابصار عن رويته ما وراه او عن الروية الكاملة لما وراه
وهذه الامور وان كانت لا تحجب عن روية ما وراها لكنها تحجب عن الابصار

الكامل للاشيا التي هي وراها واذا كان كذلك كان الدليل المذكور هكذا لوكانت
الافلاك ملونة لحجبت الابصار عن روية ما وراها وعن الروية الكاملة لما وراها
لا نتاج منفصلة مع المقدمة الكلية بالنهاية من الشكل الاول ثم نقول لكنها
لا تحجب نفس الروية ولا عن الروية الكاملة والا لما راينا الكواكب واللازم باطل
فالملزوم مثله قال قلنا وكيف عرفتم انكم ادركتم هذه الكواكب ادراكا تاما حتى
تعلموا ان هذه الافلاك لا لون لها اقول هنا اشارة الى دفع هذا الجواب وتوجيه
ايراده ان يقال اذا ادعيتم الشرطية هكذا فنقول لا نسلم ان التالي باطل وانما
يكون باطلا ان لو ادركنا هذه الكواكب ادراكا تاما ولا نسلم ذلك
وباي شي عرفنا انا ادركنا هذه الكواكب ادراكا تاما حتى يلزم من ذلك نفي مقدم
الشرطية الذي هو المطلوب وهو ان لا يكون للافلاك لون قال ولين سلمنا
ان اللون مطلقا يحجب الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال ولين
سلمنا ان كل ملون حاجب عن الابصار حتى يصدق مقدمات الدليل على الوجه
الذي ذكرتموه اولا وانا نرى الكواكب روية تامة حتى يصدق على الوجه الذي ذكرتموه
ثانيا لكن كل واحد من هذين الدليلين انما يدل على ان الافلاك التي هي تحت
الفلك الثامن التي هي كرة الكواكب الثابتة غير ملونة لعدم منعها ادراك الثوابت
التي هي في الفلك الثامن لكن شي منهما لا يدل على ان الفلك الاعظم غير ملون
فانا لا نرى جرما وراء الفلك الاعظم حتى نستدل بذلك على ان الفلك الاعظم
غير ملون وعلى هذا التقدير لا يمكنكم بان كل واحد من الاجرام السماوية
غير ملون لجواز ان يكون الفلك الاعظم ملونا قال لا يقال لوكان
الفلك الاعظم ملونا لوجب ان نرى ذلك اللون الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا الكلام ان يقال لما ثبت ان الافلاك التي هي تحت الفلك
الثامن غير ملونة لزم ان يكون الفلك الاعظم ايضا غير ملون لانه لوكان
لراينا لونه لما ثبت ان الافلاك التي تحته غير ملونة ~~فيكون غير ملونة~~ فيكون
غير حاجبة عن الابصار واللازم باطل لانا لا نرى للفلك الاعظم لونا اصلا قال
لانا نقول لم لا يجوز ان يكون لونه ضعيفا كلون الزجاج والبلور الى اخره اقول

توجيه ايراد هنا الجواب ان يقال لانسلم صدق ما ذكرتم من الشرطيه وانما
تصدق ان لو كان للفلك الاعظم لون قوى موجب لرويته الالمانع من صدق (فان علم)
الشرطيه لابدل على صدقها بل لابد لصدقها من دليل واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون للفلك الاعظم لون ضعيف كلون الزجاج والبلور ولضعفه
ولغايه بعده عنا لانراه وعند قيام هذا الاحتمال لايجب صدق الشرطيه
المذكوره ولين سلمنا صدق الشرطية ولكن لانسلم ان التالى باطل وانما يكون
باطلا ان لو لم نرله لونا وهو ممنوع ولم لايجوز ان يقال ان الزرقه التى نشاهدها
هى لون الفلك الاعظم **قال** لانقال هذه الزرقه لون متخيل فى الجو الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال الدليل على انا لانرى للفلك الاعظم
لونا هو انا لانرى فى السما لونا غير هذه الزرقه وهذه الزرقه ليست لونا للفلك
الاعظم لانها لون متخيل فى الجو الذى هو واقف بين السما والارض وذلك
لان الاجرام السماويه شفافه والشفاف اذا لم يرورا ملون يرى كالمظلم
وفى الجو اجزا غباريه وبخاريه مضيه محسوسه فاختلط هذا المضى المحسوس
بذلك المظلم غير المحسوس فتخيلنا من مجموعهما هذه الزرقه واذا ثبت ان هذه الزرقه
ليست لونا للفلك الاعظم ثبت انه لالون لها **قال** لانا نقول انكم ما اقمتم دلالة
يقينيه على ان هذه الزرقه لايمكن الا على هذا الوجه الى اخره **اقول** توجيه
ايراد هنا الجواب ان يقال لانسلم ان ما ذكرتموه يدل على ان هذه الزرقه ليست
لونا للفلك الاعظم وانما يدل عليه ان لو ذكرتم دليلا قاطعا على انه يستحيل
ان يكون هذه الزرقه الا على الوجه الذى ذكرتموه وانتم ما ذكرتم دليلا على ذلك
فضلا عن دليل قاطع بل لما اعتقدتم ان الاجرام السماويه غير ملونه طلبتم لهذه
الزرقه مخرجا فذكرتم هذا الوجه واذا كان كذلك كان القول بصحة هذا
الوجه متفرعا على القول بان الاجرام السماويه غير ملونه فلو فرعنا القول بان
الاجرام السماويه غير ملونه على صحة هذا الوجه لزم الدور فثبت انه لابد لكم
من دلاله قاطعه غير ما ذكرتموه على ان هذه الزرقه ليست لونا للفلك الاعظم
قال الثانى ان الافلاك بسيطه والبسيط لالون له الى اخره **اقول** هذا الوجه

(ان)

ظاهر لكنا نعبر عنه ونقول الدليل على ان الاجرام السماويه غير ملونه هو ان كل واحد
من الاجرام السماويه جرم بسيط على ما مر وكل جرم بسيط لالون له ينتج ان كل
واحد من الاجرام السماويه لالون له وهو المطلوب **قال** وللقايل ان يمنع كلية الصغرى
الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لانسلم صدق قولكم ان كل واحد
من الاجرام السماويه جرم بسيط وما ذكرتموه لبيان صدق هذه المقدمه
الكليه فقد مر الكلام عليه ولين سلمنا صدق الصغرى على كليتها ولكن لا
نسلم صدق الكبرى كليه فانها منقوضه بالقمر فانه جرم بسيط مع ان له لونا **قال**
فى ان الفلك الاعظم غير مكوكب الى اخره **اقول** احتج بطلميوس على ذلك بان قال
لو كان الفلك الاعظم مكوكبا لراينا الكواكب التى فيه واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمه هو ان الاجرام السماويه شفافه فلا تحجب الابصار عن ادراك ما
وراها واذا كان كذلك وجب ان نرى الكواكب التى فيه واما ان اللازم
باطل فظاهر **قال** وللقايل ان يمنع الشرطيه من وجهين الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لانسلم صدق الشرطيه وانما
تصدق ان لو ثبت بالدليل القاطع ان الفلك الاعظم غير ملون وهو ممنوع
وما ذكرتموه فى بيانه فقد مر الكلام عليه هكذا ذكره فى الكتاب ولا حاجه
لهم الى كون الفلك الاعظم غير ملون فى صدق الشرطيه بل يكفيهم ان
يقولوا لو كان الفلك الاعظم مكوكبا لراينا الكواكب المركوزه فيه لما ثبت
ان الافلاك التى تحته وبيننا غير ملونه نعم كون تلك الافلاك غير ملونه كان (لو منع)
ذلك فى صدق الشرطيه **قال** الثانى لو ثبت ذلك لكن من المحتمل ان يكون (فادها)
الكواكب التى فى الفلك الاعظم صغيره الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
الوجه ان يقال ولين سلمنا ان الافلاك التى تحت الفلك الاعظم غير ملونه ولكن
لما ذا يلزم صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق ان لو لم يكن الكواكب
صغيره جدا فلصغرها وغايه بعدها عنا لانراها وذلك ممنوع لجواز ان يكون
كذلك واذا كان كذلك لايجب ان نراها حقيقه انا لو قدرنا ان فى الفلك
الاعظم كوكبا مثل الكوكب الذى هو اصغر كوكب من الثوابت وهو الذى

يمتحن به البصر المستمي بشبهها وجب ان لا نراه مع ان ذلك الكوكب اعظم من الارض
كذا مرة فضلا عن ان يكون ذلك الكوكب في قدر عطارد الذي هو
اصغر من الارض كذا الف مرة او اصغر منه **قال** ولئن سلمنا الشرطية
لكن لا نسلم فساد التالي الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال ولئن سلمنا ان ما ذكرتم
من الدليل يقتضي صدق الشرطية ولكن لم قلتم بان التالي باطل وانما يكون
باطلا ان لو لم يكن شي من الكواكب الثوابت التي نراها في الفلك الاعظم
وهو ممنوع فانه يحتمل ان يكون شي من الكواكب الثابتة مركوزا في الفلك
الاعظم ونحن نراها وانتم انما حكمتم بان هذه الكواكب التي نراها ليست
في الفلك الاعظم لان اصحاب الارصاد وجدوا لها حركة بطيئة اما القدماء
ففي كل مائة سنة درجة واحدة والمتاخرون وجدوا انها تقطع درجة واحدة
في كل ست وستين سنة والمحققون من المتاخرين وجدوها في كل سبعين
سنة درجة واحدة واعتقدوا ايضا ان حركات الكواكب ليست لانفسها
بل بسبب حركة الافلاك التي هي مركوزة فيها واذا كان كذلك استحال
ان تكون حركة هذه الكواكب بسبب حركة الفلك الاعظم
لانه يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ولا يمكن ان يتحرك
الفلك الاعظم هاتين الحركتين اعني السريعة والبطيئة بالذات لما علموا ان
الجسم الواحد بالذات لا يتحرك حركتين مختلفتين فلا جرم حكموا بان هذه
الثوابت مركوزة في جرم اخر غير الفلك الاعظم لكن هذا الطريق
انما يتاتى في الكواكب المرصودة والحكما اتفقوا على ان هذه الكواكب التي
نراها باسرها غير مرصودة واذا كان كذلك كان الطريق الذي
به توصلوا الى كون هذه الكواكب في الكرة الثامنة لا يكون حاصلا في
كل واحد من الكواكب واذا كان كذلك لا يمكن القطع بان شيئا
من هذه الكواكب الثابتة ليس مركوزا في الفلك الاعظم واذا كان
كان كذلك كان فساد التالي غير يقيني **قال** لا يقال لو كان الامر كما
ذكرتم لوجب ان لا يبقى النظام بين المرصودة وغير المرصودة على حال واحد

اقول توجيه هذا السوال ان يقال الدليل على انه ليس شي من هذه الكواكب مركوزا
في الفلك الاعظم هو انه لو كان شي منها مركوزا في الفلك الاعظم لكانت حركته
سريعة بسرعة الفلك الاعظم والتي هي مرصودة كانت مركوزة في الفلك
الثامن فيكون حركتها بطيئة ولو كان كذلك لما بقي النظام اي البعد بين المرصودة
من الكواكب وغير المرصودة منها والتالي ظاهر الفساد لانا نرى الابعاد بينها دايما
على نظام واحد غير متغيرة اصلا **قال** لانا نقول ومن الذي يمكنه القطع بان ذلك
التفاوت القليل لم يوجد الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم
ان التالي ظاهر الفساد فانه من المحتمل ان يحصل هناك تفاوت قليل ونحن لا ندركه
لقلته واما التفاوت الكثير الذي يحس به فانما يحصل في مدة لا تفي اعمارنا بضبطه
قال وللمجيب ان يقول لا نسلم ان هناك كوكبا غير مرصود الحركة **اقول**
توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان الحكما اتفقوا على ان هذه الكواكب باسرها
ليست مرصودة الحركات بل اتفقوا على ان كل واحد منها مرصود الحركة واذا كان
كذلك كان الطريق الذي به توصلنا الى ان هذه الكواكب مركوزة في فلك
اخر غير الفلك الاعظم عاما بالنسبة الى جميع الكواكب فيسقط ما ذكرتم من الاحتمال
وهو جواز ان يكون شي منها مركوزا في الفلك الاعظم **قال** وفي ان القمر
مستفاد من الشمس ذكروا فيه طريقين الى اخره **اقول** اتفق الحكما على ان
القمر جرم كمد في نفسه ليس له في حد ذاته نور بل النور الذي نراه فيه انما استفيد
من الشمس واحتجوا على ذلك بطريقين احدهما قوله لو لم يكن كذلك لما تقدرت الانوار
بحسب ما يوجبه وضعه من الشمس قربا وبعدا وتقريره ان يقال لو لم يكن نور القمر
مستفادا من الشمس لما اختلفت مقادير الانوار فيه بحسب اختلاف قربه
وبعده من الشمس والتالي باطل لانا لا نرى له نورا عند اجتماعه بالشمس ثم اذا بعد
عنها بمقدار اثني عشر درجة او اقل او اكثر بحسب اختلاف الافاق نرى هلالا
ثم بعد ذلك كلما ازداد بعده عنها ازداد نوره الى ان يصير بدرا عند المقابلة ثم
بعد ذلك كلما نقص بعده عنها انتقص نوره الى ان يجتمع بالشمس وحينئذ لا نرى
له نورا البتة وعلى هذا النسق دايما **قال** وللقايل ان يقول القمر كرة فلم لا يجوز ان

يكون احد وجهيه مضيا لذاته والاخر يكون مظلما او احاط به سطح مظلم الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق
ان لو لم يكن القمر كرة نصفها مضي ونصفها الاخر مظلم لذاته او احاط به سطح مظلم
ثم ان هذه الكرة تكون متحركة على نفسها حركة مساوية لحركة فلك القمر التي
بحركة حول الارض وتكون عند الاجتماع بالشمس وجهها المضي الى جانب الشمس
ووجهها المظلم الينا ثم اذا تحركت هذه الكرة بحركة فلك القمر وبعدت من الشمس
بمقدار حركة ذلك الفلك تحركت هي ايضا على نفسها بمقدار الحركة فيظهر حينئذ
جانبها المضي اولا فاولا الى ان يزداد نورها كل يوم بحسب قربها من الشمس
وحركتها على نفسها الى ان يصير في مقابلة الشمس فيكون هي ايضا قد تحركت
على نفسها نصف دايرة فيصير وجهها المضي الينا بتمامه فنراها تام النور
وهو ممنوع لجواز ان يكون الامر كذلك ولو كان كذلك يختلف مقادير
النور فيه بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس وان لم يكن نوره مستفادا
منها ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بان نور القمر مستفاد من
الشمس وهذا السوال ذكره ابن الهيثم وهو ضعيف لانا نقول الدليل على صدق
ما ذكرناه من الدعوى هو انه لا شك ان مقادير النور في القمر يختلف بحسب
بعده وقربه من الشمس فسببه اما ان يكون ما ذكرناه او ما ذكرتم والثاني
باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يحصل الخسوف القمري في شي من الاستقبالات
فوجب ان لا نرى الخسوف اصلا واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله ولما بطل
هذا القسم تعين الاول وهو المطلوب قال الثاني زوال الضوء عنه عند توسط
الارض اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس
لما زال الضوء عنه اذا توسطت الارض بينه وبين الشمس والتالي باطل بالمشاهدة
فالمقدم مثله قال وهو مبني على القدح في الفاعل المختار وقد علمت
فساد هذا القدح اقول توجيه ايراده ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة
وانما تصدق ان لو لم يكن زوال الضوء عنه عند توسط الارض بينه وبين
الشمس بالفاعل المختار وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك به لا ان نوره مستفاد

من الشمس وما قيل في القدح في الفاعل المختار فقد عرفت فساده قال ثم اذا قلنا
ان نوره مستفاد من الشمس فهل هو على سبيل الانعكاس الى اخره اقول هذا ظاهر
لكنا نعبر عنه ونقول لو قدرنا ان الحق هو ان نور القمر مستفاد من الشمس فهل
هذه الاستفادة على الوجه الذي يقع نور الشمس على القمر ثم ينعكس منه الى غيره
من غير ان يصير هو في جوهره مستنيرا كما في المراة فان الاشعة الخارجة من
البصر تقع عليها ثم ينعكس منها الى غيرها من غير ان يصير هي في جوهرها مستنيرة
او على الوجه الذي يصير هو في جوهره مستنيرا قال الامام والاشبه هو الوجه
الاخير لان الذي على الوجه الاول لا يكون جميع اجزا ما وقع عليه النور مستنيرا
والقمر ليس كذلك لان كل واحد من اجزايه مستنير ويدل على ذلك اعتبار
احواله عند الطلوع وعند الغروب والخسوفات ومقادير نوره من اول كونه
هلالا الى ان يصير بدرا فان جميع ذلك لا يختلف باختلاف اجزايه بل هو شامل
بالنسبة الى جميع اجزايه قال في ان انوار ساير الكواكب الى اخره اقول اختلف
الحكما في ان انوار ساير الكواكب هل هي ذاتية لها ام مستفادة من الشمس قال
الامام الاشبه انها ذاتية لانها لو كانت مستفادة من الشمس لظهر فيها عدم
النور والهلالية وزيادة الانوار فيها ونقصانها بحسب بعدها وقربها
من الشمس كما كان في القمر واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله قال لا يقال
السم زيفتم هذا الوجه في القمر الى اخره اقول توجيهه ان يقال لا نسلم صدق
ما ذكرتم من هذه الشرطية وعدم صدقها ظاهر لما نقلتموه عن ابن الهيثم حيث
ذكرتم هذه الشرطية في القمر واذا كان هذا الوجه مزيفا فكيف
يصح التمسك به ههنا ثم ولين سلمنا صحة هذا الوجه في القمر ولكن لا نسلم انه يلزم
من جريانه هناك جريانه ههنا فان القمر لكونه تحت الشمس له وجه الينا ووجه
الى الشمس وعند اجتماعه بالشمس يكون الوجه الذي له الينا غير الوجه الذي
له الينا فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال يكون وجهه الذي يلي الشمس
هو بعينه الذي يلينا فنرى تام النور وفيما بين هاتين الحالتين يختلف حاله في زيادة
النور ونقصانه بحسب قربه وبعده من الشمس واما ساير الكواكب فلكونها

فوق الشمس يكون الوجه الذي لها الينا هو بعينه الوجه الذي الى الشمس فلا يعرض
لذلك لها المحاق اي عدم النور بالنسبة الى جميع اجزائها والامتلاء اي النور الحاصل
بجميع اجزائها والتزيد والنقص **قال** لانا نجيب عن الاول بان كل ما نوره مستفاد من
الشمس وجب ان يختلف حاله بالقرب والبعد من الشمس والموجبة الكلية لا تنعكس
كلية **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان ما ذكرناه من الاشكال
على الوجه الذي ذكرناه في القمر يرد على ذلك الوجه هاهنا فانا انما زيفنا هناك الشرطية
القايلة بان نور القمر لو لم يكن مستفادا من الشمس لما اختلفت هيئات تشكل
النور فيه بحسب قربه وبعده منها وهاهنا ما ذكرنا الشرطية كذلك بل قلنا لو كان
انوار ساير الكواكب مستفادة من الشمس لاختلفت هيئات تشكل النور فيها
بحسب قربها وبعدها عنها وهذه الشرطية غير تلك الشرطية وغير مستلزمة
لها اما انها غيرها فظاهر واما انها غير مستلزمة لها فلان قولنا كلما كان نور الشيء
مستفادا من الشمس لاختلفت هيئات تشكل النور فيه بحسب قربه وبعده
منها لا ينعكس الى قولنا كلما اختلفت هيئات تشكل النور في الشيء بحسب قربه وبعده
منها كان نوره مستفادا من الشمس لان الموجبة الكلية لا تنعكس موجبة
كلية حتى لو انعكست الى هذه الشرطية الكلية لصدق قولنا كل ما لم يكن
نوره مستفادا من الشمس لا تختلف هيئات تشكل النور فيه بحسب قربه وبعده
من الشمس بحكم عكس النقيض وكان يتوجه على الشرطية التي قلنا ها هاهنا ما ذكرناه
من الاشكال على الشرطية التي قلناها هناك وذلك بان يقال لا تصدق هذه
الشرطية لانها لو صدقت الشرطية التي قلناها هناك لكونها عكس نقيض
عكس هذه الشرطية وتلك الشرطية غير صادقة لما ذكرنا من الاشكال فلا
تصدق هذه الشرطية ايضا بل انما تستلزم صدق قولنا قد يكون اذا كان
تشكل النور في الشيء مختلفا بحسب اختلاف قربه وبعده من الشمس كان نوره
مستفادا من الشمس لانعكاسها اليه وما ذكرناه من الاشكال لا يبطل هذا
القول وان شئت قلت بعد منع جريان ذلك التزييف هاهنا نحن انما اثبتنا الشرطية
المذكورة بان ضممنا مقدمها الى عكس نقيض قولنا وكل ما اختلف نوره بحسب

قربه وبعده من الشمس كان نوره مستفادا منها حتى انتج تاليها فتوجه المنع الذي
ذكره ابن الهيثم على قولنا كلما اختلف نوره بحسب قربه وبعده من الشمس كان
نوره مستفادا منها واما هاهنا فانما اثبتنا الشرطية المذكورة بان ضممنا الى مقدمها
قولنا وكل ما نوره مستفاد من الشمس وجب ان يختلف حاله بحسب القرب
والبعد منها حتى انتج تاليها لكن هذه المقدمة لا تنعكس الى قولنا وكلما اختلف نوره
بحسب القرب والبعد من الشمس وجب ان يكون نوره مستفادا منها حتى يتوجه
عليه ذلك المنع بان يقال لو صدقت هذه القضية لصدق عكسها وانه غير صادق
لما مر لان الموجبة الكلية لا تنعكس موجبة كلية ولفظ الكتاب على هذا
ادل هذا ما عندي في تقرير هذا الجواب **قال** وعن الثاني ان هذا الشك
لا يتوجه في الزهرة وعطارد لكونهما تحت الشمس الى اخره **اقول** توجيه هذا
الجواب ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية اما في الزهرة
وعطارد فظاهر لكونهما تحت الشمس فيكون الوجه الذي لهما الى الشمس غير
الوجه الذي لهما الينا فوجب ان يختلف هيئات تشكل النور فيهما بحسب اختلاف
قربهما وبعدهما من الشمس لو كان نورهما مستفادا منها وما ذكر تموه من
العذر في الفرق لا يتمشى فيهما واما في الكواكب العلوية فلانها اذا كانت على سمت
رؤوسنا ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة لم يكن الوجه الذي لها الى الشمس في
هذه الحالة هو الوجه الذي لها الينا بل بعض ذلك الوجه واذا كان كذلك
فلو كانت انوارها مستفادة من الشمس لوجب ان يختلف هيئات تشكل النور
فيها من الزيادة والنقصان بحسب قربها وبعدها منها واللازم باطل ولانه لو كانت
انوارها مستفادة من الشمس لوجب انكسافها اذا كانت على نفس المنطقة اي
فلك البروج وكانت الشمس مقابلة لها لانه حينئذ يكون الارض حايلة بينها وبين
الشمس واللازم باطل فالملزوم مثله **قال** في انه هل للكواكب الوان الاظهر
ذلك الى اخره **اقول** حكم الامام بان الاظهر ان الكواكب ليست شفافة بل لكل
واحد منها لون مخصوص اما القمر فظاهر فيه اللون وهو القتمة القريبة من
السواد عند الخسوف ولانا بينا انه يستفيد من الشمس النور ولو لم يكن له لون استحال

عند الاختلاف م

الذي ذكرناه م

لصدقت م

في القمر م

استحال ان يقبل النور من غيره لان ما لا لون له من الاجسام لا يقبل اللون من غيره فان
النور لا يستقر على سطح الشفاف **قال** ولقائل ان يقول السماوات شفافة فكان
يجب ان نرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص **اقول** تقريره هنا ان يقال لو كان
للقمر لون خاص لوجب ان نرى نصف كرته على ذلك عند الاجتماع كما نرى
نصف كرته مستضيئا عند الاستقبال واللازم باطل فالملزوم مثله ويمكن
ان يمنع الشرطيه وانما تصدق لو لم تقع عليه ضوء الشمس من الجهة الاخرى
فان ضوء الشمس لما وقع عليه من الجهة الاخرى استضا هذا الجانب ايضا استضاه
ما وان كان ليس بذلك البليغ وحينئذ لا يكون هذا الجانب قويا في لونه ولا في ضوءه
فلا يحس بشيء منهما الذلك وقوله واما ساير الكواكب فالاشبه ذلك اي الاشبه
ان يكون لكل واحد منها لون مخصوص مثل الكمودة التي لزحل والدرية
التي للمشتري والحمرة التي للمريخ والصفرة التي لعطارد واما الشمس فلختلفوا
في ان لها لونا ام لا اما الامام ما اختار شيا منهما فيها ولانه لو لم يكن للكواكب
الوان لما كسف الاسفل منها الاعلى واللازم باطل والملزوم مثله لا يقال لو كان الكوكب
له اللون الذي هو كيفية مبصرة لكان له كيفية ملموسة لان الملموس اقدم من المبصر فان
الحكما اتفقوا على ان كل ما له قوة الابصار فله قوة اللمس دون العكس فاللمس اقدم
اقدم من البصر لكن نسبة البصر الى المبصر كنسبة اللمس الى الملموس فاذا بدلنا كانت
نسبة الملموس الى المبصر كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر لما مر
فالملموس اقدم من المبصر فصحت الشرطيه واما ان التالي باطل فظاهر لانا نقول
الشيخ منع في الشفا جريان ابدال النسبة في الطبيعيات **قال** في الطريق
الى معرفة مواضع الكواكب الى اخره **اقول** قبل الشروع في شرح هذا البحث
لا بد من تعريف اختلاف المنظر فنقول انه عبارة عن القوس الواقعة من دايرة
الارتفاع بين موضع الكوكب من فلك البروج بالقياس الى مركز العالم
وهو موضعه الحقيقي وبين موضعه من فلك البروج بالقياس الى سطح الارض وهو
موضعه المرئي فان الارض لها قدر محسوس عند فلك القمر الى فلك الشمس دون
ما فوقه لكون نصف قطر الارض ذا قدر محسوس عنده الى فلك الشمس فاذا توهمنا خطين

ومن وارتفع عظيم قمر
بسمت الراس والقدم
ويعرف الخط الخارج من
مركز العالم الى سطح الفلك
المحاذي لمركز الكوكب
الشمس بما يشتمل فرض
على الفلك

يخرجان احدهما من مركز العالم والاخر من سطح الارض ويمران بمركز القمر وينتهيان الى
فلك البروج فان الخطين لا محالة يتقاطعان عند مركز الكوكب ثم يفترقان ويتباعدان
فيميل الخط الخارج من منظر الابصار وهو سطح الارض الى الافق ويميل الاخر الى فوق
فيختلف موقعهما من فلك البروج فان القوس التي هي بين طرفي الخطين من دايرة الارتفاع
هي اختلاف المنظر اذ دايرة الارتفاع تمر بطرفي الخطين في فلك البروج والزاوية
الحادثة على مركز الكواكب من الخطين تسمى زاوية الاختلاف واذا كان الكوكب على سمت
الراس لا يكون له اختلاف منظر لان الخطين حينئذ ينطبقان ويصيران خطا
واحدا اذا عرفت هذا فنقول غرضه من هذا البحث معرفة وضع الكواكب بالقياس
بعضها الى البعض اي معرفة ان ايها فوق الاخر وقد ذكروا في معرفة ذلك وجهين
احدهما اختلاف المنظر فانا اذا فرضنا كوكبين واستخرجنا من الزيجات اختلاف
المنظر لكل واحد منهما فان الكوكب الذي يكون اختلاف منظره اقل
يكون فوق الكوكب الذي اختلاف منظره اكثر وعلى هذا القياس يعرف
وضع جميع الكواكب في افلاكها الوجه الثاني الكسف فانا لما راينا ان
القمر يكسف عطارد وعطارد يكسف الزهرة علمنا ان فلك عطارد تحت
فلك الزهرة وفوق فلك القمر ولما راينا المريخ يكسف المشتري والمشتري
يكسف زحل وزحل يكسف الكواكب الثابتة علمنا ان فلك المشتري فوق
فلك المريخ وتحت فلك زحل وفلك زحل تحت فلك الثوابت وحكى الشيخ
في الشفا انه وجد الزهرة في بعض اوقات اجتماعاتها بالشمس عند قلة شعاعاتها
لعارض عرض هناك كانها شامة على وجه الشمس فحكم ان فلك الزهرة
تحت فلك الشمس وعند بعض المهندسين تبين ان فلكها فوق فلك الشمس
ولم يصدقوا ما حكاه الشيخ واما الشمس وان كانت لا تنكسف الا بالقمر وبالزهرة
ايضا على قول الشيخ فقد جعلوها في الفلك الاوسط بين افلاك هذه الكواكب
الستة استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وجودة النظام **قال** وهما غير
عامين الى اخره **اقول** هذان الوجهان ليسا عامين لمعرفة وضع جميع الكواكب
اما اختلاف المنظر فلانه لا يجري في الكواكب العلويه اعني المريخ والمشتري وزحل

لنصف و

اذ ليس قطر الارض قدر محسوس بالقياس الى افلاك هذه الكواكب الثلثه واما
الكسف فلانه لا يجري في الكواكب التي هي قريبه من القطبين لانه لا يمر تحتها
شي من الكواكب السبعه السياره فلا ينكسف شي منها بتلك الكواكب
فلا نعرف ايها فوق الاخر واذا كان كذلك كان الحكم بان تلك الكواكب
اعني القريبه من القطبين مركوزه في الفلك الذي هو فوق فلك السياره على
سبيل حسن الظن بجعل كل الثوابت في فلك واحد **قال** لا يقال لو كانت
مركوزه في اكر السيارات لاختلف وضعها مع الثوابت التي عرف بالكسف
انها مركوزه في الفلك الثامن **اقول** هذا ظاهر والدليل على صدق الشرطيه
كون حركه كل واحده من الكواكب السياره اسرع من حركه فلك فلك
الثوابت وذلك يوجب اختلاف وضع الكواكب المركوزه في هذه الافلاك
مع الكواكب الثابته المركوزه في الفلك الثامن واللازم ظاهر الفساد فالملزوم
مثله **قال** لانا نقول لم لا يجوز وجود كره اخرى تحت كره القمر الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال سلمنا ان الكواكب القريبه من القطبين
ليست مركوزه في شي من افلاك الكواكب السياره ولكن لما ذا يلزم منه ان يكون
مركوزه في الفلك الثامن ولم لا يجوز ان يقال تحت كره القمر كره اخرى تساوي
حركتها حركه الكره الثامنه وتلك الكره مكوكبه بالكواكب التي هي قريبه
من القطبين وحينئذ يكون وضعها مع الثوابت المركوزه في الفلك
الثامن غير مختلف مع انها غير مركوزه في الفلك الثامن او نقول لم لا الكره
يجوز وجود كره فيما بين الكواكب السياره حركتها تساوي حركه
الفلك الثامن وتلك الكواكب اعني القريبه من القطبين يكون مركوزه
فيها **قال** ولا يمكن ابطاله بان ابعد بعد كل كوكب سافل مساو لاقرب
قرب الكوكب الذي فرض فوقه **اقول** ابعد بعد الكوكب هو غايه بعده من
الارض وذلك حيث يكون في الاوج واقرب قربه هو غايه قربه من الارض
وذلك حيث يكون في الحضيض واذا عرفت هذا فنقول الدليل على ابطال
الاحتمال الثاني وهو ان يكون في وسط اكر السيارات كره تساوي حركتها

حركه الفلك الثامن هو انه لو كان كذلك لما كان ابعد بعد كل كوكب
سافل من السيارات مساويا لاقرب قرب الكوكب الذي هو فوقه بالضروره
واللازم باطل لانهم قالوا ابعد بعد كل كوكب سافل مساو لاقرب قرب الكوكب
الذي فرض فوقه واذا كان كذلك استحال وجود كره اخرى في خلال
اكر السيارات **قال** لان تلك المقدمه كاذبه الى اخره **اقول** توجيه ايراد
هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم باطل وانما يكون باطلا ان لو كان
ابعد بعد كل كوكب سافل من السيارات مساويا لاقرب قرب الكوكب
الذي فوقه وهو ممنوع فان بين ابعد بعد القمر وبين اقرب قرب عطارد ثخن فلك
جوزهر القمر وهو فلك شامل للارض مركزه مركز العالم يحيط به سطحان
متوازيان محدبهما مماس لمقعر كره عطارد ومقعرهما مماس لفلك من افلاك
القمر المسمى بالفلك المايل لميل منطقته عن منطقه فلك البروج **قال**
واما ساير الكواكب فالمحققون من اصحاب الرصد ذكروا ان عرض الوراب
والالتفات في العلويه الثلثه لا يستقر الا بان يكون فلك التدوير الذي
للثلث لكل واحد منها ثلاث اكر محيط بعضها بالبعض ويكون جرم الكوكب
مركوزا في الكره الداخله واذا كان كذلك كان مقدار ثخن اربع
كرات من تلك التداوير من كل واحد منها ثخن كرتين حاصلا بين اقرب
قرب السافل وابعد بعد العالي **اقول** هذا الكلام ظاهر الا عرض الوراب
والالتفات فنقول اعلم ان للقطر المار بذروه فلك التدوير وحضيضه ميلا
عن الفلك المايل في الكواكب العلويه لان سطح فلك التدوير ليس في سطح الفلك
المايل بل هو مايل عنه لكن ميل الذروه عن الفلك المايل نحو فلك البروج ابدا
وميل الحضيض نحو الفلك المايل فمتى كان الكوكب في احدى نقطتي الراس
والذنب فسطح فلك التدوير منطبق على سطح فلك البروج واذا جاوز الكوكب
احدى النقطتين المذكورتين يحدث للقطر المار بالذروه والحضيض
فلك ميل عن الفلك المايل ولا يزال يزداد هذا الميل اما للذروه فالى ما يلي البروج
واما للحضيض فالى ما يلي فلك المايل الى ان ينتهي عند منتصف ما بين نقطتي الراس

والذنب ثم ياخذ في النقصان ولا يزال يتناقص في الميل الى ان يسامت النقطة الثانية
فحينئذ ينعدم ميل القطر المار بالذروة والحضيض ثم يفعل في النصف الاخر مثل
ما فعله في النصف الاول واما في السفليين فان للقطر المار بذروة التدوير وحضيضه
ايضا ميلا عن الفلك المايل وللقطر المقاطع له على زوايا قايمة وهو القطر المار بالبعدين
الاوسطين ايضا ميل عن الفلك المايل اما القطر المار بالذروة والحضيض فانه
يبتدى عند نهاية ميل الفلك المايل عن فلك البروج فان كانت النهاية هي
الاوج احدث التدوير في الزهرة الى الجنوب وفي عطارد الى الشمال ولا يزال
يزداد الميل الى ان ينتهي عند مسامتة مركز التدوير احدى نقطتي الراس
والذنب ثم ياخذ الميل في النقصان الى ان ينعدم عند منتصف ما بين النقطتين
ثم يبتدى الميل ويفعل في النصف الاخر مثل ما فعله في النصف الاول واما
القطر المار بالبعدين الاوسطين فانه يبتدى بالميل من عند مسامتة النقطتين
اعني الراس والذنب ولا يزال يزداد الميل الى ان ينتهي نهايته عند منتصف ما بين
النقطتين فان كان المنتصف هو الاوج كان طرفه الشرقي في غاية ميله الى الشمال
وفي عطارد بالعكس ثم ياخذ الميل في النقصان الى ان ينعدم عند مسامتة النقطة
الثانية ثم يبتدى ثانيا بالميل ويفعل في النصف الاخر مثل ما فعله في النصف
الاول وحركة هذه الاقطار الى الشمال والجنوب تسمى حركة عرض
الوراب والانحراف والالتفاف اذا عرفت هذا فاعلم ان المحققين من اصحاب
الرصد ذكروا ان هذه الحركة في الكواكب العلوية لا تتم الا اذا كان لكل
واحد منها ثلث تداوير يحيط بعضها بالبعض ويكون الكوكب مركوزا في
التدوير الذي هو داخل الاخرين واما في السفليين فلا تتم هذه الحركة فيها الا
اذا كان لكل واحد منها خمسة تداوير يحيط بعضها بالبعض ويكون الكوكب
ايضا مركوزا في التدوير الذي هو داخل الاربعة الباقية واذا كان كذلك كان
بين ابعد بعد كل كوكب سافل من الكواكب العلوية وبين اقرب قرب العالي
منها ثخن اربعة تداوير من كل واحد منهما اعني السافل والعالي ثخن تدويرين وكان
بين اقرب قرب الزهرة وابعد بعد عطارد ثخن ثمانية تداوير من كل واحد منهما

ثخن اربعة تداوير وبين ابعد بعد القمر واقرب قرب عطارد ثخن فلك الجوزهر مع ثخن اربعة
تداوير من تداوير عطارد فظهر بما ذكرناه كذب المقدمة المذكورة بناء على قولهم
ولئن سلمنا سلامة هذه المقدمة عما ذكرناه من النقوض لكن الحكماء انما اعتقدوا ان اقرب
قرب الكوكب العالي مساو لابعد بعد الكوكب الذي فرض انه تحته لاعتقادهم انه
ليس بين هذه الافلاك التي هي للكواكب السيارة فلك اخر يتخللها واذا كان كذلك
فلا يمكن بناء ذلك عليه والا لزم الدور بل لا بد لهم من دلالة زايدة على ذلك **قال**
في حركات الكواكب الى اخره **اقول** الاقوال الممكنة في حركات الكواكب ثلثة احدها
ان يكون الفلك ساكنا والكوكب متحركا فيه وثانيها ان يكون بالعكس وثالثها ان
يكون كل واحد منهما متحركا والمشهور هو الثاني وهو ان لا يتحرك الكواكب
بانفسها بل انما يتحرك بحركة الافلاك الحاملة لها اي الافلاك التي الكواكب مركوزة
فيها واحتجوا على ذلك بوجهين عامين لجميع الكواكب وبوجهين خاصين اما الوجهان
العامان فاحدهما ان يقال لو تحركت الكواكب بانفسها لانخرق الفلك الذي هي فيه
والتالي محال فالمقدم مثله ولقايل ان يمنع الشرطية وانما يصدق ان لو كان الفلك
ساكنا والكوكب متحركا بحيث يزول عن مكانه او ان كان الفلك ايضا متحركا لكن
يكون حركة الكوكب الى خلاف حركة الفلك او الى جهة حركة الفلك
بحيث يزول عن مكانه والكل ممنوع لجواز ان يتحرك الكوكب والفلك معا ويكون
حركة الكوكب الى جهة حركة الفلك بحيث لا يزول عن مكانه وعلى هذا لا يلزم
خرق الافلاك من حركة الكوكب اللهم الا ان يخصص الدعوى بحركة الكوكب بحيث
يزول عن مكانه كيف ما كان الفلك ساكنا كان او متحركا وحينئذ يصدق
الشرطية لا محالة **قال** الثاني نرى لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة
غربية وحركة سريعة يومية شرقية الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان
لكل واحد من الكواكب حركة بطيئة مغربية وحركة سريعة مشرقية لكانت حركتها
بحركة الافلاك التي هي فيها والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية هو ان هاتين
الحركتين اما ان يكونا بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض والاول
محال لامتناع ان يكون للجسم الواحد في الوقت الواحد متحركا بالذات بحركتين مختلفتين

في السرعة والبطء الى جهتين مختلفتين فيعين احد الامرين الاخرين وكل واحد منهما لا يتحقق الا اذا كانت حركة الكوكب بحركة الافلاك التي هي فيها لا بانفسها واما ان المقدم حق وظاهر بالمشاهدة ولقائل ان يقول لا نسلم ان الامر الثالث وهو ان تكون احدى هاتين الحركتين بالذات والاخرى لا يتحقق الا اذا كانت حركة الكواكب بحركة افلاكها التي هي فيها ولم لا يجوز ان يكون الحركة التي هي بالذات للكوكب نفسه والتي هي بالعرض للفلك الحامل له كما في النملة المتحركة على الرحى الى خلاف جهة حركة الرحى **قال** واما الخاصان فاحدهما الذي يخص الثوابت والاخر **اقول** اما الوجهان الخاصان فاحدهما يخص السيارات اما الوجه الذي يخص الثوابت فتقريره ان يقال لو لم يكن حركات الكواكب الثابتة بحركة الفلك التي هي فيه لتقدم او تاخر بعضها عن بعض والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلانه من المستبعد ان يكون مقادير حركاتها في السرعة والبطء مع اختلاف دوايرها الى مدارتها بحيث يحفظ الاوضاع التي لبعضها الى بعض حتى يشبه حركة جملتها حركة فلك واحد يدور على قطبين ومنطقة ومما يقوي هذا الاستبعاد اتفاقها في الحركة الطولية اعني ان لكل واحد منها في مقدار من السنين قدرا خاصا من الحركة بالنسبة الى نقطة الاعتدال معناه ان هذه الكواكب الثابتة في مقدار معين من السير الواقع في زمان معين اشتركت في مقدار خاص من الحركة بالنسبة الى نقطة الاعتدال الربيعي اي ان قطع احدها رابعة في ذلك الزمان بالنسبة الى نقطة الاعتدال الربيعي قطعت البواقي ايضا رابعة في ذلك الزمان بالنسبة اليها **قال** والثاني الذي يخص السيارات ان الجسم الواحد لا يتحرك في ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كانت حركات السيارات بانفسها لاستحال وجود البعد المضاعف في القمر وعطارد **اقول** اعلم ان الفلك الاول للقمر المسمى بالممثل وفلك الجوزهر يتحرك كل يوم ثلاث دقايق وكسرا الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر والفلك الثاني وهو المايل يتحرك الى خلاف التوالي ايضا حول مركز العالم كل يوم احد عشر درجة وتسع دقايق ويحرك الفلك الخارج المركز المنفصل عن الفلك المايل بتلك الحركة لكونه حرا منه وتسمى حركة الاوج لظهورها

الفلك

فيه والفلك الثالث وهو الخارج المركز يتحرك حول مركز العالم كل يوم اربعا وعشرين درجة وثلاثا وعشرين دقيقة الى التوالي وتسمى حركة المركز لانتقال مركز التدوير ذلك القدر ولان مركز التدوير لما تحرك بحركتي الممثل والمايل كل يوم الى خلاف التوالي احد عشر درجة واثنتي عشر دقيقة والى التوالي اربعا وعشرين درجة وثلاثا وعشرين دقيقة يكون بعده عن الاوج بمقدار اربع وعشرين درجة وثلاث وعشرين دقيقة وعن النقطة الثابتة من فلك البروج بقدر فضل حركة مركز التدوير على مجموع حركتي الممثل والمايل وهو ثلثة عشر درجة واحدى عشرة دقيقة وتسمى هذا القدر بحركة وسط القمر والشمس بوسطها يكون ابدا مع مركز التدوير عند كونه في الاوج وهي اعني الشمس يتحرك كل يوم تسعا وخمسين دقيقة الى التوالي فيكون بعدها عن اوج القمر اثنتي عشرة درجة واحدى عشرة دقيقة وعن مركز التدوير مثله فيكون الشمس بعد مفارقتها مركز التدوير والاوج متوسطة بين الاوج والمركز ولذلك تسمى حركة مركز التدوير البعد المضاعف اي بعد مركز التدوير عن الشمس اذا ضوعف كان حركة مركز التدوير عن الاوج واما في عطارد فاعلم ان المدير وهو فلك مركزه غير مركز العالم منفصل عن الفلك الممثل لعطارد يتحرك كل يوم الى خلاف الجهة التوالي مثل حركة مركز الشمس الوسطى حول مركزه ويظهر هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه وهو فلك ايضا مركزه غير مركز العالم ولا مركز المدير منفصل عن المدير انفصال المدير عن الممثل ويتحرك هو لا حول مركزه ولا حول مركز العالم ولا حول مركز المدير بل حول نقطة اخرى على منتصف ما بين مركز العالم ومركز المدير وتسمى تلك النقطة مركز المعدل للمسير كل يوم الى التوالي ضعف حركة مركز الشمس الوسطى ويظهر هذه الحركة في مركز التدوير ومركز التدوير اذا كان في اوج المدير كان في اوج الحامل ايضا فاذا تحرك اوج الحامل بحركة المدير الى خلاف التوالي عن اوج المدير مثل حركة الشمس الوسطى وتحرك مركز التدوير عن اوج المدير بقدر فضل حركته على حركة اوج الحامل عنه وهو ايضا مثل حركة مركز الشمس الوسطى كان اوج المدير في منتصف ما بين اوج الحامل ومركز

ومركز التدوير كما في القمر من توسط مركز الشمس بين الاوج ومركز التدوير وحركة مركز التدوير
عن مركز الاوج للمدير تسمى ايضا بالبعد المضاعف على معنى انه اذا صوعف هذه الحركه
كان الحاصل من التضعيف هو البعد بين مركز التدوير واوج الحامل واذا عرفت معنى
البعد المضاعف في القمر وعطارد فاعلم ان حركة كل واحد من الكواكب السبعة
السيارة لو كانت بنفسها لا بحركة الفلك الحامل له لاستحال تحقق هذا البعد المضاعف
في القمر وعطارد لامتناع ان يتحرك الجسم الواحد بالذات حركتين مختلفتين بالسرعة
والبطء الى جهتين مختلفتين لكن الحكما اتفقوا على وجود البعد المضاعف في القمر
وفي عطارد على الوجه الذي عرفته فلا يكون حركة هذه الكواكب بانفسها بل
بحركة الافلاك الحاملة لها ولقايل ان يقول هذا الدليل انما يبطل كون كل واحدة
من هاتين الحركتين للكوكب بالذات لا كون احديهما للكوكب بالذات والاخرى
بالعرض واما اذا كان كذلك فلا يلزم ان لا يتحرك الكوكب بنفسه البته قال
ولقايل ان يقول على الاول انا بينا انه ليس لكم دلالة على استحالة الخرق على الافلاك
المكوكبة الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال التالي محال وما ذكرتم
في بيان امتناع الخرق على الافلاك فقد بينا انه لا يتمشى الا في الفلك المحدد واما ساير
الافلاك التي هي مكوكبة فلا يتمشى فيها البته ولين سلمنا امتناع الخرق على الافلاك
مطلقا ولكن لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو لم يتصور تحرك
الكوكب بنفسه بدون خرق الفلك وهو ممنوع فانه يجوز ان ينفصل عن ثخن الفلك
جسم شبيه بحلقة يكون قطر ثخنه مساويا لقطر الكوكب ثم ان الكوكب اذا تحرك
اعتمد على تلك الحلقة فيتحرك الكوكب والحلقة الى اخره اشارة الى سوال
مع الجواب عنه اما السوال فهو ان يقال لو تحركت الكواكب بنفسها فاما ان يكون
حركتها على وجه يلزم منها خرق الافلاك او على الوجه الذي ذكرتم والاول
محال لما مر واما الثاني فلان حركتها لو كانت بحركة الحلقة المنفصلة عن الفلك
الموصوفة بما ذكرتم من الصفات لوجب ان نرى تلك الحركة واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الجواب فهو انه اختار ان يكون حركتها على الوجه الثاني قوله لو كانت
لذلك لوجب ان نرى حركة تلك الحلقة قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الحلقة

شفافة مشاكلة لجرم السما وهو ممنوع فانها شفافة مشاكلة لجرم السما
ولذلك لا نرى حركتها فثبت ان استقلال الكوكب بالحركة الى على الوجه الذي
ذكرناه لا يلزم منها انخراق الفلك قال وعلى الثاني انه بنا على صحة ان يتحرك
الجسم الواحد دفعة حركتين الى جهتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض الى
اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان المقدم حق وما البرهان
على ذلك وانما يكون حقا ان لو جاز ان يتحرك الجسم الواحد دفعة واحدة حركتين
الى جهتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض وذلك ممنوع وقد بينا في باب
الحركة ما فيه من الاشكال قال وعلى الثالث انه مجرد استبعاد اقول توجيه ايراد
هذا الكلام ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو ذكرتم على
صدقها برهانا وانكم ما فعلتم بل الذي ذكرتم في بيان صدقها مجرد استبعاد وذلك
لا يوجب صدق الشرطية قال وعلى الرابع انه لا يجري في كل السيارات ثم ما به
اعترضنا على الثاني اقول الترتيب الطبيعي ان يقدم ما به اعترض على الثاني على ما قاله
اولا فنقول لا نسلم وجود البعد المضاعف في القمر وعطارد على ما ذكرتم من
التفسير فان ذلك انما يتحقق ويوجد ان لو جاز ان يتحرك الجسم الواحد دفعة واحدة
حركتين الى جهتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض وذلك ممنوع ثم ولين سلمنا
وجود البعد المضاعف في هذين الكوكبين لكن لا يلزم من انتظام هذا الدليل
في هذين الكوكبين ان لا يتحرك ساير الكواكب السيارة بانفسها بل بحركة افلاكها
وانما يلزم ذلك لو انتظم هذا الدليل في كل السيارات وهو ممنوع وعدم انتظامه
في غيرهما ظاهر اذ ليس لشي غير هذين الكوكبين البعد المضاعف قال
في عدد الكواكب الى اخره اقول هذا البحث ظاهر لكنا نعبر عنه ونقول ان الحكماء
لما اعتقدوا ان الكواكب لن تتحرك بانفسها بل لا يتحرك الا بحركة الافلاك استندوا
الحركات التي وجدوها على عدد الكرات والمشهور عندهم ان الكرات الكلية
تسع وان كان كل واحد منها غير الفلك الاعظم والفلك الثامن ينقسم
الى افلاك هي مذكورة في علم الهيئة والحق ان يقال ان ادعوا ان الكرات ليست
الا هذه التسع فهو ممنوع وان ادعوا ان الرصد لما دل على هذه التسع اثبتنا هذه

هذه الكرات التسع والزائد عليها كما لم نعلم ثبوته لا نعلم ايضا انتفاءه فهو حق ولذلك
قال الشيخ في الشفا انه لم يظهر له ان كرة الثوابت هل هي كرة واحدة او كرات
كثيرة منطو بعضها على بعض قال الامام وهذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان
يستدل به على ان كرة الثوابت كرة واحدة ان يقال حركات هذه الكواكب
الثابتة متشابهة وكلما كانت كذلك كانت مركوزة في الكرة الواحدة وهو قياس
استثنائي جعل استثنا المقدم فاما مقام الصغرى والشرطية فاما مقام الكبرى
وكل واحدة من مقدمتي هذا القياس ليست بيقينية اما الصغرى وهي استثناء
عين مقدم الشرطية فلان حركات هذه الكواكب الثابتة وان كانت متشابهة
في الحس لكن لما ذا يلزم منه ان يكون متشابهة في الحقيقة فلعلها لا يكون
في الحقيقة حركة واحدة وبيان هذا الاحتمال هو انا لو قدرنا ان الكوكب
الواحد منها يتم الدورة في ست وثلثين الف سنة والاخر يتم الدورة في هذا
الزمان لكن بنقصان عاشرة واحدة عاشرة واحدة او اقل منها فالذي يخص
الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت اي من العاشرة الواحدة يكون
قليلا جدا بحيث لا يفي اعمارنا بضبطه وعند قيام هذا الاحتمال سقط القطع بان
حركات هذه الكواكب الثابتة متشابهة واما الكبرى وهي الشرطية المذكورة
فهي ممنوعة ايضا وانما يصدق ان لو امتنع اشتراك الامور المختلفة في اللوازم
وذلك غير ممتنع لما عرفته من قبل واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
الفلك الثامن مركبا من كرات كثيرة منطو بعضها على بعض عددها مثل
عدد الكواكب ان كان كل واحدة منها لا يحرك الا كوكبا واحدا او اقل منه ان
كان كل واحدة منها او بعضها يحرك اكثر من كوكب واحد ويكون هذه الكرات
مشتركة في الحركة اي كل واحدة منها لا ينقطع في زمان معين الا ما تقطعه
الاخرى وعند قيام هذا الاحتمال سقط الجزم بالشرطية المذكورة وهذا
الاحتمال غير مختص بالفلك الثامن بل هو حاصل في كل واحدة من الكرات التي
هي للسيارات فانه يحتمل ان يكون كل واحدة من هذه الكرات مركبا من كرات
اخر غير التي ادركناها او ان يكون بين كل كرتين من هذه الكرات كرات اخر

كثيرة ما ادركنا امرها بالرصد وعند ذلك سقط قطع الحكما بان الكرات تسع
قال والذي يقال في ابطاله الى اخره اقول بعض الحكما ذكروا في
ابطال الاحتمال الثالث وقالوا الدليل على صحة ما ذكرناه هو انه لو كان بين كل
كرتين من الاكر السبع التي للسيارات او بين كرتين منها شي من الاكر لما
كان اقرب قرب كل كوكب مساويا لابعد بعد الكوكب الذي تحته بالضرورة
لكن اللازم باطل لاتفاق الحكما على ان اقرب قرب كل كوكب يساوي ابعد
بعد الكوكب المفروض تحته وقوله فقد عرفت ضعفه في تح من هذا الباب
اشارة الى دفع هذا السوال وهو منع كون التالي باطلا وقد بين في البحث الثالث
عشر من هذا الباب ان هذه المقدمة كاذبة وقد عرفته على الوجه فلا
نطول باعادته وقوله بل يجوز ان يكون فوق الفلك التاسع المتحرك بالحركة
اليومية من الافلاك ما لا يعلم عددها الا الله تعالى ٥ اشارة الى احتمال اخر
وهو ظاهر وقوله بل يحتمل ان يكون هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات
مركوزا في ثخن كرة اخرى عظيمة ٥ اشارة الى احتمال اخر وهو ايضا ظاهر
وقوله ويكون في ثخن تلك الكرة الف الف مثل هذه الكرة معناه ان الكرة
التي يحتمل ان يكون في ثخنها الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركوزا ايضا
يحتمل ان يكون في ثخنها مركوزا الف الف كرة غير الفلك التاسع كل واحدة
منها مثل هذه الكرة اي مثل الفلك التاسع وليس ذلك بمستبعد ان يكون في
ثخن كرة واحدة كرة واحدة او كرات كثيرة كل واحدة منها مثل الفلك الاعظم
فان فلك التدوير للمريخ مركوز في ثخن حامله مع انه اعظم من الفلك
الكلي للشمس المسمى بالممثل واذا جاز ذلك فجاز ايضا ان يفرض مثله
فيما هو اعظم منه قال في ان الحركات السماوية لا يعرض لها الاختلاف
الى اخره اقول ذهب الامام الى ان الاظهر ان القدما لما تاملوا الحركات
السماوية ووجدوا هذه الاختلافات العارضة عائدة على نظام واحد غير متغيرة
قوي لذلك في ظنونهم ان حركاتها في انفسها غير مختلفة اصلا اي حركة كل
واحد منها غير مختلفة بحسب الازمنة وان كانت حركة كل واحد منها او

اكثرها تخالف حركة الاخرى بناء على انه لو صح عليها الاختلاف لوجدوه ولما اختص بنظام حركاتها
بوجه واحد من الاختلاف ولما استمرت مشاهدتهم لذلك النظام حكموا على
حركات هذه الافلاك بانها لا تختلف اصلا ما دامت الافلاك باقية وبنوا على هذا الاصل
مباحثهم في علومهم النجومية والمتاخرون من الحكما ظنوا ان هذه المقدمه برهانيه
والذى يمكن نصرتها به من اصولهم وجهان وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو كانت
السماوات بسايط لا يعرض لها الاختلاف في حركاتها لكن المقدم حق فالتالى مثله
بيان الشرطية ان كل واحد من البسايط ليس له الا قوة واحدة والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا اثر واحد واذا كان كذلك كانت الاثار الصادرة عن البسايط على نهج
واحد فالحركات الصادرة عن الاجسام السماوية تكون على نهج واحد لا يعرض لها
الاختلاف واما ان المقدم حق فلما بينا من الدليل على ان الاجرام السماويه بسايط
وتقرير الوجه الثانى ان يقال لو كانت هذه الحركات السماوية مستندة الى واجب
الوجود لذاته امتنع ان يعرض لها الاختلاف والمقدم حق فالتالى مثله اما الشرطية
فظاهره ضرورة امتناع التغير في العلة يوجب امتناع التغير في المعلول واما ان المقدم
حق فلان هذه الحركات السماوية مستندة الى واجب الوجود لذاته اما بغير واسطة
او بواسطة لما بينا من وجوب انتها الحوادث الى موجود واجب الوجود لذاته دفعا للدور
والتسلسل المحالان قال ولا يعارض ذلك بالحوادث الارضية اقول توجيه
ايراد هذه المعارضه ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته لزم ان لا
يحصل التغير في شي من الحوادث الكاينه في الاجسام العنصرية واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمه هو ان الحوادث سوا كانت حركات فلكيه او غيرها من الواقعه
في الاجسام العنصرية مستندة الى موجود واجب الوجود لذاته وامتناع التغير
في العلة يوجب امتناع التغير في المعلول لكن من البين وقوع التغير في الحوادث
الكاينة في الاجسام العنصرية فبطل ما ذكرتموه من الدليل قال لان تغيرها بواسطة
الحركات السماوية الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان
الحوادث الكاينة في الاجسام العنصرية اذا كانت مستندة الى واجب الوجود
لذاته امتنع عليها التغير وانما يمتنع عليها ذلك ان لو كان الواجب لذاته علة تامة

لها وهو ممنوع بل العله التامه لها هى واجب الوجود لذاته مع الحركات السماوية وتلك
الحركات يجوز عليها التغير ولا جرم صح تطرق التغير الى تلك الحوادث وهذا المنع لا يتاتى
فيما قلناه من الدليل لان الحركات السماويه ليست بواسطه حركات اخرى حتى يلزم
من صحة التغير على تلك الحركات صحة التغير على حركات الاجرام السماوية فاندفع
ما ذكرتموه من المعارضة قال ولقايل ان يعترض على الاول بانا بينا ضعف
دليلكم على بساطة الفلك المحدد الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال
ان يقال لا نسلم حقيه المقدم وما ذكرتموه من الدليل على ان الفلك المحدد بسيط
فقد بينا ضعفه واما ساير الافلاك فليس لكم دلالة على انها بسايط وقد بينا ذلك
ايضا من قبل ولين سلمنا ان المقدم حق وهو ممنوع فان كل واحد من العناصر الاربعة
بسيط مع جواز التغير على اثاره قال وعلى الثانى انه بنا على كون الصانع تعالى
موجبا بالذات وقد ابطلناه اقول توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم
صدق الشرطيه وانما تصدق ان لو لزم من امتناع التغير في واجب الوجود
لذاته امتناع التغير فيما صدر عنه وهو ممنوع فان ذلك انما يلزم ان لو كان
الواجب لذاته موجبا بالذات ونحن قد ابطلنا ذلك واذا كان كذلك جاز
ان يمتنع التغير على الشي الذى استند اليه الحركات الفلكيه مع جواز التغير
على تلك الحركات لكون المستند اليه هو الصانع الفاعل بالاختيار ولين سلمنا
ان البارى تعالى موجب بالذات وان امتناع التغير عليه موجب لامتناع التغير في اثاره
ولكن لا نسلم انه يلزم منه امتناع التغير على الحركات وانما يلزم ذلك ان لو صدرت
صدرت عنها بواسطه الحركات الفلكيه وهو ممنوع وقد بينا في باب الحركه
ان ذلك غير لازم وان صدور الاشيا عنه تعالى لا يتوقف على توسط الحركات
الجسمانيه ولين سلمنا انه لا بد من توسط الحركات الفلكيه ولكن لا نسلم انه لا بد
من توسط حركه كل واحد من الافلاك مكوكبا كان او غير مكوكب ولم
لا يجوز ان يكون للحركه الواحده كافيه في ذلك وهى الحركة الاولى واما حركات
ساير الافلاك المكوكبة فلا يكون محتاجا اليها وايضا فالحركه الاولى
في كونها متوسطه كافيه بحسب ذاتها واما بحسب احوالها في السرعه والبطء

فلا حاجة اليها في هذا التوسط ولئن سلمنا صحة ما ذكرتموه من الدليل لكنا نوجه الاشكال من
وجه اخر وهو ان حركات الافلاك عندكم اختيارية والحركة الاختيارية يجوز عروض
الاختلاف لها ولذلك قال الشيخ في اخر المجسطي من كتاب الشفا حركات الافلاك
نفسانية فلا يمتنع عليها ان لا يتم الدورة قال لما ثبت بما ذكرنا من الوجهين ان الاختلا
لا يعرض لشيء من الحركات السماوية ثم انا نرى في حركات الكواكب اختلافا منتظما
عايدا عن منتهاه الى اوله اي يبتدي من سرعة او بطء ثم يعود الى تلك السرعة او الى ذلك
البطء وكذلك نرى في اجرام الكواكب اختلافا منتظما عايدا من منتهاه الى اوله اي
نرى جرم الكوكب في بعض الاوقات صغيرا وكبيرا اما اذا كان صغيرا فنرى
جرمه في التزايد الى حد ثم يعود الى ذلك الصغر بالتدريج واما اذا كان كبيرا
فنرى جرمه في التناقص الى حد ثم يعود الى ذلك الكبر بالتدريج فعلمنا ان هذا
الاختلاف الواقع في حركاتها واجرامها بسبب قربها وبعدها من الارض
وذلك انما يكون بسبب الافلاك الحاملة لتلك الكواكب اذا عرفت
هذا فنقول الفلك الحامل للكوكب اما ان يكون محيطا بالارض او لا يكون
محيطا بها فان كان محيطا بها فاما ان يكون مركزه مركز العالم واما ان يكون
مركزه خارجا عن مركز العالم وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون الكوكب مركوزا فيه
او مركوزا في فلك صغير مركوز فيه فقد حصل على تقدير ان يكون الفلك الحامل
للكوكب محيطا بالارض اربعة اقسام فان كان الاول وهو ان يكون محيطا
بالارض ومركزه مركز العالم والكوكب مركوز فيه استحال ان يختلف بسبب
ذلك قربه وبعده من الارض وان يقطع قسيا مختلفة في المقدار في ازمنة متساوية
واذا كان كذلك امتنع ان يعرض الاختلاف المذكور ولما بطل هذا القسم تعين احد
الاقسام الثلثة الباقية احدها ان يكون الفلك مركزه مركز العالم لكن لا يكون
لكن لا يكون الكوكب مركوزا فيه بل يكون مركوزا في جرم مركوز فيه وهو فلك التدوير
كما هو احد الاحتمالين في الشمس وثانيها ان يكون الفلك الحامل للكوكب محيطا
بالارض لكن يكون مركزه غير مركز العالم ويكون الكوكب مركوزا فيه
لا في جرم مركوز فيه كما هو الاحتمال الثاني في الشمس وهو الاحتمال الظاهر وبه

حكموا لانه ابسط وثالثها ان يكون الفلك الحامل للكوكب محيطا بالارض ومركزه غير مركز
العالم ويكون الكوكب مركوزا في جرم صغير وهو فلك التدوير مركوز فيه كما في
الكواكب الستة الباقية من السيارات فان لكل واحد منها فلكا خارج المركز
والتدوير مركوز فيه والكوكب مركوز في التدوير والى هذا القسم اشار الامام بقوله وما يتركب
منهما اي ما يتركب من الفلك الخارج المركز والتدوير هذا كله اذا كان الفلك
الحامل للكوكب محيطا بالارض واما اذا لم يكن محيطا بها فلا بد ان يكون ذلك الفلك
مركوزا في فلك اخر محيط بها فذلك الفلك الاخر اما ان يكون مركزه مركز العالم
او يكون مركزه خارجا عن مركز العالم وقد مر كل واحد منهما قال في ان النمو
على الافلاك محال الى اخره اقول الافلاك يستحيل عليها النمو اما ان محدب الفلك
الفلك الاعظم يستحيل عليه ذلك فلانه لو جاز ذلك عليه لا بد له من مكان عند صيرورته
مقداره ازيد مما كان وذلك المكان لا بد ان يكون خاليا لامتناع تداخل الاجسام
وذلك يوجب وجود الخلاء وذلك محال واذا ثبت امتناع النمو على محدب الفلك
فيمتنع ايضا على مقعره لان الفلك الاعظم بسيط على ما مر بيانه فيكون جميع جوانبه
على طبيعة واحدة واذا استحال على بعض جوانبه النمو فكذلك على جميع جوانبه
فيمتنع لا محالة على مقعره واذا ثبت امتناع النمو على مقعر الفلك الاعظم فيمتنع
ايضا على محدب الفلك الثامن الذي هو فلك الثوابت اذ لو جاز ذلك
عليه لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا وقوع النمو على محدب
فلك الثوابت يلزم تداخل الابعاد وذلك محال بالضرورة واذا استحال النمو على
محدب الفلك الثامن استحال ايضا على مقعره اما اذا كان بسيطا فلما مر في
الفلك الاعظم واما اذا كان مركبا فلانه لا بد ان ينتهي تحليله الى البسايط لان
شان كل مركب ذلك وحينئذ يقرر ما ذكرناه من البرهان في كل واحد من
سطحي تلك البسايط اعني المحدب والمقعر واذا امتنع النمو على بسايط المركب
امتنع عليه بالضرورة وعلى هذا التقرير امتنع النمو على محدب كل فلك
ومقعره حتى يتم امتناع النمو على جميع الافلاك التسعة قال ولقايل ان يقول
امتناع نمو محدب الفلك الاعلى يحتمل ان يكون لا لذاته بل لعدم شرط وهو

الحيز الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال ان ادعيتم ان النمو على محدب الفلك الاعظم لذات الفلك الاعظم فممنوع وما البرهان عليه وان ادعيتم انه يمتنع عليه لعدم شرط النمو وهو حيز ما زاد من المقدار بالنمو فمسلم ولكن لم قلتم بانه من امتناع النمو على محدبه لذلك وجوب ان يمتنع على مقعره وانما يمتنع عليه ان لو لم يكن هنالك حيز ما زاد بالنمو موجودا وهو ممنوع فانه يجوز ان يقال عندما يتخلخل وينبسط مقعر الفلك الاعظم يتكاثف محدب فلك الثوابت وينتقص حتى يحصل لما زاد على الفلك الاعظم بسبب نمو مقعره مكان واذا احتمل ذلك بطل ما ذكر نموه ولين سلمنا سلامة ما ذكر من الدليل عن المنع لكن لو صح ذلك لزم امتناع النمو على جميع الاجسام لجريان الدليل المذكور في الكل واللازم باطل فالملزوم مثله **قال** في المجرة الى اخره **اقول** اختلف الحكما في امر المجرة فذهب ارسطو الى انها ابخرة دخانيه واقعة في الهوا واخرون الى انها اجرام كوكبية قليلة الضو متقاربة الوضع تصغر احادها عن ابصارنا وحملتها في الفلك كالاثار في القمر وانها في فلك الكواكب الثابتة لانه لا تتغير اوضاع الثوابت عنها والامام اختار القول الثاني وذكر لابطال قول ارسطو وجهين وتقرير الوجه الاول ان يقال لو كانت المجرة في الهوا لوجد لها اختلاف المنظر لان القمر الذي هو فوقها حينئذ اذا وجد له اختلاف المنظر فلان وجد للتي هي دونه اولى ثم والتالي فاسد فالمقدم مثله وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت المجرة ابخرة دخانية في الهوا لتطرق اليها التغيرات في شي من الازمنة لانه من المستبعد جدا ان الابخرة الدخانية تبقى على هذا الشكل من غير ان يتطرق اليها شي من التغيرات في شي من التواريخ والتالي باطل فالمقدم مثله **قال** في محو القمر الى اخره **اقول** امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول النور التام اما ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر او بسبب غير خارج عنه فان كان بسبب خارج عن جرم القمر فاما ان يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشيا فيها فاذا رويت تلك الاشياء فيها لم تر تلك المواضع براقة فكذلك لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار لك وجب ان لا ترى المواضع تلك المواضع منه في غاية الاستنارة واما ان يكون بسبب ساتر يستر تلك المواضع عنا والاول باطل اما اولا فلان الاشيا لا تحفظ هيئاتها

مع حركتها وبعد سكونها فالاشباح المشاهدة فيها لا تستقر بل تختلف باختلاف مقامات الناظرين والاثار التي في وجه القمر ليست كذلك اي تحفظ هيئاتها مع حركتها ولا تختلف باختلاف مقامات الناظرين واما ثانيا فلان القمر مضي في نفسه وما كان مضيئا في نفسه لا يصلح للتخيل بخلاف المرايا فانه ليس لها في انفسها ضوء واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لكان يجب ان تكون تلك الاثار ترى كالكرات لان الجبال لخشونته او تضريس في سطح كرة الارض وليس لها من المقدار ما يبطل كرية الارض فكيف لا شباحها المرتسمة في المراة واما رابعا فلان المراة لا تودي الاشباح الا اذا كان على حد مخصوص من القرب والقمر بعيد عنا فاستحال ان تكون تلك الاثار في وجهه مثل اشباح الاشيا التي في المراة وفي هذا الوجه نظر لجواز ان يكون القرب المخصوص معتبرا في المراة الصغيرة دون المراة الكبيرة فيجوز ان يودي المراة الكبيرة الاشباح وان كانت بعيده واما الثاني وهو ان يكون ذلك بسبب ساتر يستر تلك المواضع عنا فنقول ذلك الساتر اما ان يكون عنصريا او سماويا والاول باطل اما اولا فلانه لو كان كذلك لكان يجب ان يختلف المواضع المستنيرة من جرم القمر باختلاف مقامات الناظرين ولما ثانيا فلان ذلك الساتر استحال ان يكون هوا صرفا او نارا صرفه لان كل واحد منهما شفاف فلا يحجب بل لا بد ان يكون مركبا مثل بخار او دخان ولو كان كذلك لاستحال ان يستمر ويدوم واما ان كان سماويا فلا يخلو اما ان يكون مركوزا في وجه القمر او لم يكن والثاني باطل والا لزم ان لا يكون له اختلاف منظر واللازم باطل فتعين الاول وهو ان يكون سماويا مركوزا فيه وهو الحق وذلك بان يكون في وجه القمر اجسام كوكبية كل واحد منها في الصغر بحيث لا يرى وحده بل جملتها على شكل مخصوص ويكون مظلمة او يكون ضوها اضعف من ضوء القمر فيرى في حال اضاءة القمر مظلمة واما الثاني وهو ان يكون ذلك بسبب عايد الى جرم القمر فنقول جوهر الموضع المستنير من القمر اما ان يكون مساويا في الماهية لجوهر الموضع المظلم منه او لا يكون فان كان الثاني كان ذلك لانها اجرام

سماويه مخالفه بالنوع لنوع القمر قريبه جدا من القمر او مركوزه فيه وهو قريب مما ذكرناه
وقلنا هو الحق وان كان الاول استحال ان يختلف في الكيفيه الا بسبب خارجي وذلك
السبب اما ان يكون عنصريا او سماويا والاول محال لان الاجرام السماويه
لا تتاثر عن شي عنصري ولذلك ابطلنا قول من قال ان ذلك المحو بسبب انسحاق
عرض القمر من مماسه النار لوجهين اما اولا فلانه لو كان كذلك لوجب ان يظهر
ذلك النقصان لاهل الرصد بل وان يتادى ذلك في الازمان الطويلة الى العدم والفساد
والارصاد المتواليه تكذب وقوع النقصان في اجرام الكواكب واما ثانيا فلانه لو كان كذلك
بسبب انسحاق عرض القمر من مماسه النار لوجب ان يماس القمر النار بالمقدار
الذي فيه ذلك المحو واللازم باطل لان القمر لا يماس النار الا على نقطه واحده في
دهر طويل وذلك عند ما يكون في حضيض تدويره ويكون تدويره في حضيض
فلكه الحامل له واما الثاني وهو ان يكون سماويا فقد مر الكلام فيه
وقوله اولا لان اثر من ظلمه جانبه المظلم ادى الى جانبه المضي الى اخره اشاره منع الى
مع الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لا نسلم انحصار السبب الخارجي حينئذ
فيما ذكرتم من القسمين ولم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الخارجي هو
ان اثرا من ظلمه جانبه المظلم ادى الى جانبه المضي وذلك غير ما ذكرتموه من
القسمين واما الجواب فتقريره ان يقال ذلك السبب الخارجي اما احد ما ذكرنا
من الامرين او ما ذكرتم والاولان باطلان بما مر وكذا الثالث لانه لو كان
كذلك لاختص ذلك الاثر باطرافه فقط وكان كلما ازداد البعد عن الطرف
ازدادت الضوء وقلت الظلمه ومن البين ان الامر ليس كذلك قال
فان الافلاك متحركه الى اخره اقول الرياضيون لما تاملوا الكواكب فوجدوها
متحركه وكان اعتقادهم انها لا تتحرك بانفسها بل انما يتحرك بحركة افلاكها الحامله
لها اعتقدوا وحكموا بان الافلاك متحركه وهو طريق اني الى هذا المطلوب واما
الطبيعيون فارادوا ان يذكروا طريقا لميا فذكروا لبيان ذلك وجهين
وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو لم يكن اختصاص كل جزء من اجزاء الفلك
بوضع خاص واجبا لكان الفلك متحركا على الاستداره لكن المقدم

حق فالتالي مثله بيان الشرطيه هو انه حينئذ يصح انتقال كل واحد من اجزاء الفلك
الى حيز الجزء الاخر وذلك انما يكون بالحركه المستديره فالحركه المستديره
على الفلك جايزه وكل ما صحت عليه الحركه المستديره ففيه مبدا ميل مستدير
لما مر بيانه في باب الحركه ينتج ان الفلك فيه مبدا ميل مستدير وكل ما فيه مبدا
ميل مستدير فهو متحرك على الاستداره لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر
فالفلك اذن متحرك بالاستداره وصحت الشرطيه واما ان المقدم حق فلان
الفلك بسيط فتكون الاجزاء المفروضه فيه متساويه في تمام الماهيه والامور
صح المتساويه في تمام الماهيه يستحيل ان يجب لبعضها وضع اخر البعض فالاجزاء المفروضه
في الفلك اذن يستحيل ان يجب لشي منها وضع خاص وهو المطلوب قال
ولقايل ان يقول انكم انما تبينتم صحه وجود الحركه المستديره بالنظر الى القابل
اي جسم الفلك الى اخره اقول قال بعض العلماء هذا الكلام لا توجه له على شي من
مقدمات الحجه فلا يستحق البحث فيه ونحن بعون الله وحسن توفيقه نوجهه ونقول
لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق ان لو صدق قولكم كل ما صح
عليه الحركه المستديره ففيه مبدا ميل مستدير وهو ممنوع وانما تصدق
هذه القضيه ان لو كان صحه وجود الحركه المستديره على الشي مستفاده من
وجود الفاعل والقابل وحصول الشرايط وارتفاع الموانع اما اذا كانت مستفاده
من وجود القابل فقط فلا تفتقر تحققها الى تحقق الفاعل وهذه الصحه اعني صحه
وجود الحركه المستديره على الفلك مستفاده من وجود القابل اي
من جسم الفلك فقط ومثل هذه الصحه لا يعتبر في تحققها وجود الفاعل والشرايط
وارتفاع الموانع نعم الصحه المطلقه للشي انما تثبت بعد ثبوت القابل والفاعل
وحصول الشرايط وارتفاع الموانع واذا كان كذلك فان ادعيتم صحه
وجود الحركه المستديره على الفلك بالوجه الاول اي المستفاده من
فقط وجود القابل ولا شك انها ثابته لما ذكرتموه من الدليل لكن لا يلزم من تحققها تحقق
العله الفاعليه للحركه المستديره التي هي مبدا الميل المستدير وان ادعيتم
صحه وجود الحركه المستديره على الفلك بالوجه الثاني اي المستفاده من

وجود الفلك الفاعل والقابل ووجود الشرايط وارتفاع الموانع فلا يمكنكم
اثبات هذه الصحه الابعد اثبات ان العله الفاعليه لتلك الحركه المستديره
حاصله وانتم انما تثبتون العله الفاعليه وهي مبدا الميل المستدير بواسطه صحه
صحه وجود الحركه المستديره على الفلك وذلك دور فيكون محالا قال
الثاني لما كان الفلك بسيطا لم يكن بان يحصل بعض اجزائه في بعض اجزا حيزه
اولى بان يحصل في ساير اجزا حيزه الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان
لو كان الفلك بسيطا لكان متحركا لكن المقدم حق فالتالي حق بيان الشرطيه
ان الاجزا المفترضه في الجرم البسيط يكون متساويه في تمام الماهيه والحقيقه والامور
المتساويه في تمام الماهيه يستحيل ان يكون حصول شي من الصفات لبعضها اولى
من حصوله للباقي واذا كان كذلك فحصول بعض اجزا الفلك في بعض اجزا حيزه
ليس اولى من حصوله في ساير اجزا حيزه وحصول ساير اجزايه في حيزه لما قدمناه
واذا كان كذلك فاما ان يبقى كل جزء من الفلك في جزء من اجزا حيزه واما ان لا يبقى
بل يتحرك كل جزء من اجزايه عن حيزه والاول باطل لاستلزامه ترجيح احد طرفي
الممكن على الاخر من غير مرجح الذي هو محال فتعين الثاني وذلك يستلزم كون
الفلك متحركا بالاستداره واما ان المقدم حق فلما مر بيانه قال ولقايل
ان يقول هذا يقتضي ان يكون البسايط العنصريه متحركه بالطبع على الاستداره
وذلك باطل اقول هذا نقض اجمالي على الدليل المذكور وايراده على الوجه
الذي ذكرنا الدليل ضروره ان ما ذكره من الدليل لا يختص بجرم بسيط دون
بسيط بل هو شامل لجميع الاجرام البسيطه ومن جملتها الاجرام العنصريه فوجب
ان يكون متحركه بالطبع على الاستداره ولما كان ذلك باطلا كان
الدليل المذكور باطلا وللقايل ان يقول لا نسلم جريان ما ذكرناه من الدليل
في الاجرام العنصريه وانما يجري فيها ان لو لزم من بقا كل جزء في حيزه الترجيح
من غير مرجح وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بكونه في ذلك الجزء من الحيز ويحتمل
ان يكون كذلك فانها قابله للكون والفساد فلكل جزء من اجزايها وضع خاص
وحصول في حيز معين من اجزا حيز العنصر الكلي بسبب وضع سابق ولا كذلك

الاجرام الفلكيه لان في طباعها ميولا مستديره فلا يكون فيها ميول مستقيمه فلا يقبل
الكون والفساد لان القابل للكون والفساد في طبعه ميل مستقيم قال
في كيفيه حركات الافلاك الى اخره اقول غرضه من هذا البحث اثبات جرم ساكن
داخل الفلك يحصل للفلك اختلاف وضع بالنسبه اليه فان الفلك متحرك وكل متحرك
لابد ان يعرض له اختلاف وضع بالنسبه الى جسم اخر فالفلك لابد ان يكون له اختلاف
وضع بالنسبه الى جسم اخر وذلك الجسم اما ان يكون خارج الفلك او داخله والاول
محال لما بينا انه ليس خارج الفلك جسم فتعين الثاني وذلك الجسم الذي داخله
اما ان يكون متحركا او ساكنا ولا يجوز ان يكون متحركا لانه لو كان متحركا
لم يظهر من اختلاف نسبة الفلك المحيط الى الجسم المحاط به حركة المحيط
لان اختلاف النسبه بينهما يحصل حيث يكون الفلك المحيط ساكنا
والجسم المحاط به متحركا لان تبدل النسبه عند المتحرك قد يكون للساكن وقد
يكون للمتحرك وهو لفظ الشيخ في الاشارات ومعناه انك اذا نسبت جسما
الى جسم متحرك فانه لابد ان يختلف نسبه كل واحد منهما الى الاخر سوا كان الجسم
الاول متحركا او ساكنا واذا كان كذلك لا يلزم حركه الجسم الاول ولما بطل هذا
القسم تعين ان يكون ساكنا وهو الارض لما ستعرفه قال في ان المحيط كيف يحرك
المحاط به الى اخره اقول الفلك المحيط يحرك الفلك المحاط به على وجهين احدهما
ان يكون الفلك المحاط به جزءا من المحيط كالخارج المركز الذي هو جزء من
الفلك الممثل فان الخارج المركز لا محاله ينتقل بانتقال الفلك الممثل وثانيهما ان
يكون مقعر الفلك المحيط مكانا طبيعيا للفلك المحاط به فيتشبث محدب
المحاط بمقعر الفلك المحيط به ويلزم قطباه نقطتين من مقعر المحيط به طبعا لكونه
مكانا طبيعيا له فينتقل المحاط بانتقال المحيط به ضروره قال ولقايل
ان يقول الاعتراض الثاني من وجهين الى اخره اقول تقرير الوجه الاول
ان يقال لو كان سبب انتقال المحاط بانتقال المحيط به ما ذكرتم من لزوم قطبي المحوي
نقطتين من الحاوي لامتنع ان يقع هذا الحكم لامتناع وقوع ان يلزم قطبا
المحوي نقطتين من الحاوي لان النقط المفترضه في مقعر المحيط متساويه في الماهيه

المتحرك

القايل

عل

لكون الفلك بسيطاً فلو كان قطبا المحوى طالبين لنقطتين معينتين من الحاوى دون ساير
النقط المساويه لهما في الماهيه لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال بالضروره وتقرير الوجه الثاني
وهو شامل للوجهين ان يقال لو كان سبب تحريك الفلك المحيط الفلك المحاط به احد
ماذكرتم في الامرين لاستحال التحرك فلك محيط فلكاً محاطا به عند انتفا كل واحد من
هذين الامرين والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فظاهره ضروره ان انتفا العله يوجب
انتفا المعلول واما ان التالي باطل فلان الحكما اتفقوا على ان الافلاك الممثله باسرها انما تحرك
حركاتها البطيبة بحركة فلك الثوابت مع انه لم يوجد هناك شي مما ذكرتموه من العلتين ولما بطل
كون احد هذين الامرين علة لتحريك الفلك المحيط الفلك المحاط به قال والصحيح ان المحرك لكل
واحد من هذه الافلاك سواكان محيطاً او محاطا به هو الله سبحانه وتعالى بالقدره والاراده
الازليتين ثم قال وان ثبت على قانون قولهم كون الحاوى محركا للمحوى فانه يكون محركا
له بالقوه لا بالمماسة ومعناه انه ان ثبت على قانون الحكما ان الفلك المحيط لابد ان يحرك الفلك المحاط
به ليس سببه شيئا مما ذكروه من الامرين بل لان النفس التي لجرم الفلك اقوى من نفوس
ساير الافلاك التي هي في جوف فلكها فلذلك انها كما قويت على تحريك فلكها قويت ايضا
ما في جوف فلكها وذلك لقوتها واستعلائها على نفوس ساير الافلاك التي تحت فلكها **قال**
في ان حركات الافلاك نفسانيه الى اخره **اقول** تقرير هذا الدليل ان يقال الافلاك
متحركه بالاستداره طبعا اي بالذات وكل ما كان متحركا بالاستداره بالذات
كانت حركته نفسانيه اي اختياريه ينتج ان الافلاك حركتها نفسانيه اما المقدمة الاولى
فقد برهنا عليها في البحث الحادي والعشرين واما المقدمة الثانيه فقد برهنا عليها في البحث
الثاني من التقسيم الخامس من تقسيمات الحركة والامام قد اعرض عن برهان كل واحدة من
هاتين المقدمتين وانت قد عرفته فلا حاجة الى اعادته **قال** ثم قالوا من المعلوم ان
نسبه كليه العناصر الى كليه الافلاك اقل من نسبة الذره التي يبلغها الانسان الى بدنه
الى اخره **اقول** غرضه من ايراد هذا الكلام اثبات صحه اطلاق القول بان العالم كله حيوان
والحكما ذكروا على صحة هذا الاطلاق دليلا اقناعيا وما ذكره الامام ههنا اشاره
الى دفع سوال يرد على ذلك الدليل الاقناعي فهو انهم قالوا ان الاجسام الخسيسة كيف يكون
مخصوصة بالادراك والنطق والاجسام الشريفه النورانيه تكون ممنوعه عن ذلك مع انها

المحيط … على تحريكه

باكيوه

هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان السبب اولى
بكل كمال من مسببه واذا كان كذلك وجب ان تكون الافلاك
حية واذا ثبت ان الافلاك حية صح اطلاق القول بان العالم كله حيوان واما السوال فهو
ان يقال كيف يصح اطلاق هذا القول والعناصر الاربعه غير حيه فدفعه بما قاله ههنا
وتقريره ان يقال لا شك ان يقال نسبه مقدار مجموع هذه العناصر الاربعه الى مقدار
مجموع الافلاك اقل من نسبه الذره التي يبلغها الانسان الى بدنه لان كليه هذه العناصر
الاربعه لا يكاد يكون لها قدر محسوس عند الافلاك فان القياس يوجب ان يكون هذه
العناصر الاربعه بالقياس الى فلك زحل كنقطه من دايره فكيف بالقياس الى الافلاك
التي هي فوق فلك زحل ومن المعلوم ان عدم حيوة تلك الذره في جوف الانسان بل عدم حيوة
كثيره من الاخلاط والاعضا التي هي فيه لا يمنع من صحه اطلاق اسم الحيوة عليه فكذلك
في جميع العناصر لا يمنع من صحه اطلاق اسم الحيوان على كل العالم **قال**
في انه هل للافلاك شي من الحواس الخمس الظاهره او الباطنه او الشهوة او الغضب الى
اخره **اقول** اتفقوا على انه ليس للافلاك شي من الحواس الظاهره اعني البصر والسمع واللمس
والذوق والشم واحتجوا على ذلك وقالوا لو كان للافلاك شي من الحواس الظاهره
لكان ذلك الحس معطلا وفساد التالي يدل على فساد المقدم اما الشرطيه فلان الغرض
والمقصود من خلقه الحواس الظاهره في الحيوانات احد الامرين وهو اما جلب المنافع
او دفع المضار ولما كان كل واحد من هذين الامرين محالا على الافلاك لم يكن في خلقه
الحواس لها فايده وكان المخلوق لها من الحس معطلا واما بيان فساد التالي فلانه لو كان
لها حس لا فايده فيه لزم وجود امر في الطبيعه معطلا واتفق الحكما على انه لا معطل في
الطبيعه **قال** ولقايل ان يقول هذا القياس انما يتم بمقدمات ثلاث مع ان
شيئا منها غير يقيني الى اخره **اقول** هذا الكلام ظاهر لكنا نعرض عنه ونقول اما ما
ذكرتموه من الشرطيه فانما يتم بمقدمتين احدهما ان فايده خلقه الحواس الظاهره
للحيوان منحصره في جلب النفع ودفع الضرر وذلك ممنوع لجواز ان يكون نفس هذه
الحواس منفعه له لا ان يكون الغرض منها منفعة اخرى والثانيه ان المنفعه والمضرة
على الافلاك محال وقد بينا انه ليس للحكما دلالة جيدة على هذا المطلوب واعلم ان الامام ما ذكر

ان

في هذا الكتاب ان النفع والضرر على الافلاك محالان حتى يعرف ما ذكره الامام على دليلهم على هذا المطلوب
واما فساد التالي فانما يتم لو صدق قولكم لا معطل في الطبيعة وهو غير معلوم الصدق نعم
لما كانت هذه المقدمة مقبولة عند الاكثرين لكونها منقولة عن الاقدمين استعملوها
لكن لا بد مع ذلك من الدلالة عليها واما الشهوة والغضب فقد نفوهما عن الافلاك بعين الطريق
الذي نفوا عنها الحواس الخمس الظاهرة وقد عرفت ما فيه واما الحواس الخمس الباطنة فقد
اضطرب كلام الشيخ في اثباتها للافلاك فتارة يثبتها لها وتارة ينفيها عنها وحيث
نفاها عنها استدل على نفيها عنها بان الحواس الباطنة متعلقة بالحواس الظاهرة
فان القوة المتخيلة تحفظ صور المحسوسات والقوة الوهمية تدرك احوالها الجزئية والقوة
المفكرة تتصرف في الصور المحفوظة في الخيال بالتركيب والتفصيل ولما بينا ان الحواس
الظاهرة التي هي الاصل لهذه الحواس الباطنة شيء منها غير موجود للفلك فلان لا يوجد
له ما هو فرع وتبع لها اولى بل يجب ذلك لامتناع وجود التبع بدون وجود المتبوع من
حيث انه تبع له **قال** ولقائل ان يقول لا نسلم انه لا فائدة فيها الا حفظ صور المحسوسات
واحوالها الجزئية الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان الحواس
الباطنة اذا كانت متعلقة بالحواس الظاهرة من الجهات التي ذكرتموها والحواس
الظاهرة لم توجد للافلاك وجب ان لا توجد لها الحواس الباطنة ايضا وانما يلزم ذلك
ان لو كانت الفوائد في خلق الحواس الباطنة للافلاك منحصرة فيما ذكرتم من الامور وهي
حفظ صور المحسوسات وادراك احوالها الجزئية والتصرف في تلك المحسوسات بالتركيب
والتفصيل ولم لا يجوز ان يكون في خلقها لها فوائد اخر غير هذه الامور ونحن لا نطلع عليها
ثم وان سلمنا انحصار فوائد خلقها لها فيما ذكرتم من الامور ولكن لماذا يلزم منه ان لا يكون
لها هذه الحواس وانما يلزم من ذلك ان لو وجب صدق قولكم لا معطل في الطبيعة
وذلك ممنوع اذ لا برهان عليه ولا بد من برهان **قال** في المعلق الاول لقوة الحيوة
فيها الى اخره **اقول** هذا البحث فرع على ان الافلاك حية قالوا لما بينا ان الافلاك حية
فوجب ان يكون اول شيء منها يتعلق الحيوة به هو الكوكب لان الكوكب في الفلك
كالقلب في البدن فكما ان القلب اول عضو يتعلق به النفس الناطقة وجب
ان يكون الكوكب اول شيء يتعلق به الحيوة قال وامثال هذه المباحث لا يرجى فيها

الا الظنون الضعيفة والامر كما ذكره **قال** في ان الافلاك كرات الى اخره
اقول الطبيعيون عولوا في اثبات هذا المطلوب على البرهان اللمي وتقريره ان يقال
الافلاك بسائط وكل ما هو بسيط فشكله الكرة ينتج ان اشكال الافلاك الكرات اما المقدمة
الاولى فظاهرة لان المراد بالجسم البسيط هو الذي لا يكون حقيقته مركبة من اجسام
مختلفة الطبائع ولا شك ان الفلك كذلك واما المقدمة الثانية فقد برهن
عليها في البحث الخامس من الباب الثاني في الاحكام العامة للاجسام وما ذكره
الامام على المقدمة الاولى فهو انما يرد ان لو كان البسيط مفسرا بما يكون
جزؤه مساويا للكل في الاسم والحد فان جزء الفلك ليس بفلك لا بحسب الاسم
ولا بحسب الحد فلا يكون بسيطا واما ما ذكره على المقدمة الثانية فقد عرفته هناك ثم
قال فبعد تسليمها الى اخره **اقول** تقريره ان يقال ولئن سلمنا صدق كل واحدة
مما ذكرتم من المقدمتين ولكن لماذا يلزم منهما وجوب كون الافلاك كرية وانما يلزم ذلك
ان لو لم يعرض لها من الامور ما يمنع من حصول مقتضى طبائعها وهو ممنوع فانه يجوز ان يعرض لها
الخارجية
من القواسر ما يوجب خروج احوالها الطبيعية **قال** وهذا الاحتمال لا يندفع الا
زوال ما
بان السماوات لا يعرض لها الاختلاف عن مجاريها الطبيعية **اقول** هذا اشارة
الى جواب هذا السؤال وتقريره ان يقال الدليل على ان الاشكال الحاصلة للافلاك كرات
اذا كانت بسائط ومقتضى البسائط الاشكال الكرية وهو انه لو لا حصول الاشكال
الكرية حينئذ لها لكان عدم حصولها بسبب وجود مانع خارج عن طبائعها يمنع
عن حصول الاشكال الكرية لها ولو كان كذلك لزم ان يعرض لها من القواسر
تخصيص
ما يمنع ما يقتضي طبائعها لها ولو كان كذلك لعرض لها الاختلاف عن
مجاريها الطبيعية وذلك امر قد فرغنا من بيان استحالته وقوله لكنا قد تكلمنا
على هذه المقدمة ه اشارة الى دفع هذا الجواب وتوجيهه ان يقال لا نسلم امتناع ان
يعرض للافلاك الاختلاف عن مجاريها الطبيعية وما ذكرتموه لبيان صحة هذه
المقدمة فقد تكلمنا عليه **قال** واما الرياضيون فقد ذكروا طرقا اقناعية
الى اخره **اقول** الرياضيون ذكروا لاثبات كون الافلاك كرية الشكل وجوها اقناعية
تقرير الوجه الاول منها ان يقال لو لم يكن الافلاك كرية الشكل لكانت اما مضلعة او بيضية

او عدسيه ولو كانت على احد هذه الاشكال لزم من حركتها وقوع الخلا واللازم محال
فالملزوم مثله قال ولقايل ان يقول الخلا انما يلزم من حركه البيضي الى اخره
اقول توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم انها لو كانت على احد هذه الاشكال لزم من
حركاتها وقوع الخلا فانها لو كانت بيضيه وتحركت على قطرها الاقصر لم يلزم
من حركاتها الخلا نعم لو تحركت البيضيه على القطر الاقصر والعدسيه على القطر
الاطول يلزم المحال لكن لم قلتم بانها تتحرك على هذا الوجه قال وقول ثامسطيوس
في تقرير هذه الحجه ان الامر وان كان كذلك لكن يلزم الخلا بتقدير وقوع الحركه
على ذلك الوجه ضعيف الى اخره اقول هذا اشاره الى جواب ذكره ثامسطيوس
عن هذا المنع مع الجواب عنه اما تقرير جواب ثامسطيوس فهو ان يقال المدعى
انها لو كانت بيضيه وتحركت على قطرها الاقصر او عدسيه وتحركت على قطرها
الاطول يلزم منه الخلا والشرطيه حينيذ بينه الصدق واللازم محال فلا تكون
بيضيه ولا عدسيه واما تقرير الجواب عن هذا الكلام فهو ان يقال لم قلتم بانه يلزم
من صدق ما ذكرتم من المقدمتين ان لا تكون الافلاك بيضيه الشكل او عدسيه
نعم ان القياس الاستثنايي المذكور ينتج كون هذا المجموع اعني كونها بيضيه او عدسيه
مع حركتها على الوجه المذكور محالا لكن لا يلزم من استحاله هذا المجموع استحاله
كونها بيضيه او عدسيه وانما يلزم استحاله ذلك ان لو كان المحال يلزم
من كونها بيضيه او عدسيه وهو ممنوع لجواز ان يلزم المحال من فرض حركتها وهي
بيضيه على القطر الاقصر وعدسيه على القطر الاطول وقوله لان كذب المقدمه
المستعمله في الخلف لا تظهر الا عند صحه ساير المقدمات معناه ان القياس
اذا جعل نقيض مدعاه مع مقدمه اخرى ملزوما للمحال لا يظهر كذب نقيض مدعاه
الا اذا بين ان المقدمه المنضمه اليه صادقه في نفس الامر بناء على ان المحال اذا لزم من
المجموع ولا يلزم من الصادق كان لازما من الجز الاخر ضروره هذا معنى كلامه وفي
التحقيق ان المجموع اذا استلزم المحال مع عدم استلزام احد جزويه المحال لا يلزم منه
استلزام الجز الاخر اياه وقد مر بيان ذلك في هذا الكتاب مرارا خصوصا
في المنطق قال الثاني في ان تبين ان الفلك مستدير في طوله وفي عرضه الى اخره اقول

هذا الوجه الثاني من الوجوه الاتيه وتقريره ان يقال الفلك مستدير في طوله اعني من
المشرق الى المغرب وفي عرضه اعني من الشمال الى الجنوب ومتى كان كذلك كان
مستديرا اما انه في الطول فلان اجزا الفلك في طوله اما ان يكون متساويه القرب
من الارض واما ان لا يكون كذلك بل بعض اجزايه اقرب من الارض وبعضها ابعد
منها والثاني باطل لان الارض حينيذ يكون اميل الى المشرق ان كانت الاجزا الشرقيه
اقرب منها والى المغرب ان كانت الاجزا الغربيه اقرب منها وذلك محال
لان الارض كره والسما محيطه بها على ما سنبين ذلك واذا كان كذلك كان
افق كل بلد نصف نهار بلد اخر فيلزم من ذلك ان يرى الكوكب في البلد
الذي يكون افقه منه ابعد من نصف نهاره عند كونه على ذلك الافق في
غايه الصغر وان يرى حين كونه على نصف نهاره في غايه العظم وفي البلد الذي
يكون الامر فيه بالعكس ان يرى على العكس مما ذكرناه اي في البلد الذي يكون
نصف نهاره ابعد منه من افقه وجب ان يرى الكوكب عند كونه على نصف
نهاره في غايه الصغر وعند كونه على افقه في غايه العظم ويلزم منه ايضا ان يكون
الافق الشرقي في بعض البلاد ابعد منه من الافق الغربي وفي بعضها على العكس وذلك
الاخر ويلزم منه ايضا ان يكون غايه ارتفاع الكوكب في احد الافقين اعظم منه في
الاخر وهو الافق الذي يكون بعده من البلد اعظم والتوالي باسرها كاذبه لانا
نرى احوال الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعه على طول العماره على نسق
واحد بالنسبه الى الافق ونصف النهار والى كل واحد من الافقين ولما بطل هذا القسم
تعين القسم الاول ويلزم منه كون السما كريا من المشرق الى المغرب وهو المطلوب واما
بيان كونه مستديرا في العرض فلانه لو لم يكن مستديرا من الشمال الى الجنوب
لما ظهر للسالك من الجنوب الى الشمال على خط من خطوط نصف النهار في الجانب
الشمالي مقدار ما يخفى عنه في الجانب الجنوبي والتالي باطل لان السايرين من الجنوب الى
الشمال على خط من خطوط نصف النهار يظهر له في الشمال بمقدار ما يخفى عنه في الجانب
الجنوبي قال الثالث الاسطرلاب وذات الحلق والرخامات وساير الالات
انما عملت وسطحت على ان شكل السما كره وحركتها دوريه الى اخره اقول تقرير

هذا الوجه ان يقال لو لم يكن السما كريا لما كان الاسطرلاب وذات الحلق والرخامات
وساير الالات التي عملت وسطحت على ان شكل السما كري وحركتها دوريه
متوافقه وموافقه لما نظهر في الحس والتالي باطل لانا نشاهد هذه الالات المعموله
على ان شكل السما كري وحركتها دوريه متوافقه وموافقه لما نظهر لنا الحس
الحس فالمقدم مثله وكذلك لو لم يكن الارض كره لما كانت دايره الافق
والمقنطرات ودواير السموات وما شاكلها المسطحه على الاسطرلاب وساير
الالات على ان الارض كره متوافقه وموافقه لما يظهر للحس والتالي باطل بالمشاهده
فالمقدم مثله وشرح هذه الالات مذكور في المجسطي وساير الكتب الرياضيه
فمن اراد ذلك فليطالع منها قال وهاتان الطريقتان من الاقناعيات اقول
لان انتفا التالي في كل واحد منهما ممنوع اما الاول فلان اعتبار احوال الطلوع
والغروب في جميع البلاد الموضوعه على طول العماره بالنسبه الى الافاق وانصاف
النهار والى الافاق الشرقيه والغربيه غير ممكن او متعسر جدا واذا كان
كذلك لا يمكننا الجزم بكذب التالي واما في الثاني فلان التفاوت
في الالات المعموله على ان السما كري والارض كره ظاهر جدا نعم ربما كان
قليلا واذا كان كذلك لا يمكن الجزم ببطلان التالي قال في ان السموات
يصح عليها الكون والفساد الى اخره اقول ذهب المليون الى ان الافلاك يصح
عليها الكون والفساد كما يصح على الاجرام العنصريه وارسطو منع من ذلك وليس
مراده بامتناع الكون والفساد على الافلاك في هذا الموضع انها ازليه ابديه
بل مراده ان الاجسام التي تكونت منها الافلاك انها لا تقبل الا تلك الصور فهي
مادامت موجوده كانت متصوره بتلك الصور وان لم تكن متصوره بتلك الصور
كانت معدومه لا انها تكون موصوفه بصور اخر واحتج على هذا المطلوب بوجهين
الاول لو صح الكون والفساد على الافلاك لصح عليها الحركه المستقيمه وفساد
التالي يدل على فساد المقدم اما بيان الشرطيه فلان كل متكون جسم والعلم
به ضروري وكل جسم فله حيز طبيعي لما مر بيانه ان لكل متكون حيزا
طبيعيا فتكونه اما ان تكون في حيزه الطبيعي او في حيز اخر وايا ما كان

تصدق الشرطيه اما اذا كان في حيز آخر فلا يخلو اما ان يتحرك بالطبع الى حيزه او لا
يتحرك بالطبع اليه والثاني محال والا لما كان المكان الطبيعي مطلوبا بالطبع فتعين
الاول فيكون متحركا بالاستقامه واما اذا كان تكونه في حيزه الطبيعي فلانه
لا يخلو اما ان يقال ان ذلك الحيز قبل ان يكون هذا الجسم فيه كان خاليا
او يقال كان فيه جسم والاول محال لامتناع الخلا واما الثاني فعند حصول الجسم
المتكون فيه اما ان يبقى الجسم الذي كان فيه او لم يبق والاول محال والا لزم
تداخل الاجسام وان لم يبق فالجسم الذي خرج عنه اما ان يكون من نوع هذا
الجسم المتكون او لا من نوعه فان لم يكن من نوعه فعند حصول ذلك الجسم
في ذلك الحيز لا شك انه قد اخرج الجسم الذي هذا المكان مكان طبيعي له واذا
واذا كان كذلك لا شك ان ذلك الجسم الخارج يطلب العود الى هذا
الحيز بميل مستقيم طبيعي لان هذا المكان مكانه الطبيعي والجسم المتكون
ايضا يكون قابلا للميل المستقيم الى هذا الحيز لان هذا الحيز ايضا مكان
طبيعي له لانا نتكلم على هذا التقدير ولان هذا المتكون من نوع ذلك الجسم
لانه لو لم يكن من نوعه لزم ان يكون المكان الواحد مكانا طبيعيا لجسمين مختلفين
بالماهيه وذلك محال واما ان كان الجسم الذي خرج عنه من نوع الجسم المتكون
فلانه حين حصول الجسم المتكون فيه لا بد ان يخرج عنه ذلك الجسم وكان
ذلك الحيز مكانا طبيعيا له فيكون فيه ميل مستقيم الى حيزه الطبيعي وكذلك
في الجسم المتكون لانه من نوعه وذلك الحيز حيزه الطبيعي فثبت ان كل كاين
فاسد ففيه ميل مستقيم فصحت الشرطيه واما فساد التالي فلان الفلك ليس
فيه ميل مستقيم لامتناع اجتماع الميلين في جسم واحد قال الثاني ان الفلك
قبل ان حصل الصوره الفلكيه في مادته ان كان في حيزه الذي هو فيه الان
على هذا الشكل فقد كان فلكا قبل صيرورته فلكا هذا خلف الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الفلك كاينا فقبل ان يحصل الصوره
الفلكيه في مادته اما ان يكون في حيزه الذي هو الان فيه وعلى الشكل
الذي هو الان عليه واما ان لا يكون في ذلك الحيز وعلى ذلك الشكل والاول

والا محال والا لكان الفلك قبل ان يصير فلكا فلكا وانه محال بالضروره فتعين الثاني فانتقاله الى حيزه الذي هو الان فيه لابد ان يكون بحركة مستقيمة وذلك على الفلك المحدد محال **قال** واعلم انا قد ذكرنا في هذا الكتاب لاسيما في هذا الباب منه ما لو وقفت عليه لم يخف عليك وجه الكلام على هذين الوجهين **اقول** اما الذي يرد على الوجه الاول فان يقال لا نسلم ان الخلا محال ولا نسلم ان لكل جسم حيزا طبيعيا وما ذكرتموه لبيان كل واحد منهما فقد مر الكلام عليه سلمناه لكن لم قلتم بان الجسم الذي اخرجه هذا الجسم عن هذا الحيز حصوله فيه يكون هذا الحيز مكانه الطبيعي ولم لا يجوز ان يقال كان حصوله فيه ايضا بالقسر ولا يمكن دفعه بان احد القسرين اولى من الاخر لان هذه المقدمة ليست برهانية ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بانه اذا كان فيه او في الجسم الذي خرج عن الحيز الذي حصل فيه الجسم المكون بتقدير كونه من نوع الجسم المتكون ميل مستقيم الى حيزه الطبيعي وليس كذلك لانا نتكلم على تقدير ان يكون في حيزه الطبيعي واذا كان كذلك امتنع ان يكون فيه ميل مستقيم اليه لانه حاصل فيه بالفعل فلئن قلت اذا كان الجسم الخارج الذي هو من نوعه ميل مستقيم اليه وجب ان يكون فيه ايضا ميل مستقيم اليه بمعنى انه لو خرج عنه لكان فيه ميل مستقيم اليه والا لاختلفت افراد الطبيعة الواحدة في الاحكام الصادقة عليها قلنا انا قد بينا في الامور العامة ضعف هذه المقدمة سلمنا لكن لا نسلم فساد التالي قولكم لان الفلك فيه ميل مستدير قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيانه فقد مر ضعفه نعم الذي تم لكم ان الحركة المستقيمة على الفلك المحدد محال واذا كان كذلك كان هذا الدليل بعد تسليم صدق الشرطية انما يتم في الفلك المحدد لا غير وانتم تدعون ان الكون والفساد محال على جميع الافلاك واما على الوجه الثاني فنقول لم قلتم بان الحق لو كان هو القسم الثاني كان انتقال الفلك الى حيزه الذي هو الان فيه بالحركة المستقيمة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن تكونه في ذلك الحيز وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون المادة الفلكية قبل ان حصلت فيها الصورة الفلكية كانت موصوفة بصورة اخرى والجسم

المركب منهما كان حاصلا في ذلك الحيز ثم خلعت المادة تلك الصوره ولبست الصورة الفلكية في ذلك الحيز وعند قيام هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكرتموه ثم بعد التسليم فهو انما يتمشى في الفلك المحدد لا في غيره من الافلاك ثم بعد التجاوز عن هذا كله فهذا الوجه بعينه هو الوجه الاول لان حاصله لو كان الفلك كائنا لصحت عليه الحركة المستقيمة واللازم باطل وهو الاول بعينه الا ان الدليل المذكور على صدق الشرطية فيه مغاير للدليل المذكور على صدقها في الوجه الاول وقد عرفت مرارا ان ذلك لا يوجب تغاير الدليلين **قال** القسم الثاني في البسايط العنصرية وفيه فصلان **الفصل الاول** في الاركان وفيه خمسة مباحث الى اخره **اقول** البحث الاول من المباحث الخمسة في ترتيب العناصر فنقول اقرب الاجسام الى الفلك هو النار وهي محيطة بالهوا والهوا محيط بالما والما محيط بالارض والارض في وسط العالم والذي يدل على ان العنصر الملاصق للفلك هو النار وجهان احدهما لمي والثاني اني اما اللمي فتقريره ان يقال الخلاء محال على ما بيناه فالفلك لا محالة يتحرك على جسم فطول محاكة الفلك للجسم الذي يتحرك عليه يوجب تسخينه ذلك الجسم ثم لا وقت الا وقد تقدمه اوقات غير متناهية فالجسم المتحرك عليه الفلك يكون في غاية السخونة والجسم البالغ في غاية السخونة هو النار فثبت ان العنصر الملاصق للفلك هو النار واما الاني فتقريره ان يقال لو لم يكن النار في الجو العالي لما كانت الشهب اجساما محترقة لكن التالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله واما الجسم الذي يكون في غاية البعد عن وصول اثر حركة الفلك اليه فوجب ان يكون ساكنا جامدا وهو الارض اذا ثبت ذلك فنقول اما الجو الذي لا يكون شديد القرب من الفلك فهو لا يسخن غاية السخونة وهو الهوا اما الما فلا شك انه طاف على الارض راسب في الهوا فعلمنا بذلك ان مكان الما يجب ان يكون تحت الهوا وفوق الارض فثبت بما ذكرناه من العلة الترتيب الذي ذكرناه ولان النار لو كانت في حيز اخر لكان الجرم الملاصق للفلك ايضا يصير نارا للمامر فكان عنصر النار زايدا على ساير العناصر وكان يحيلها الى طبيعته ويفسدها ثم ان المجاور لكل جرم يجب ان يكون ملايما له لكن الهوا ملايم للنار برقته وحرارته ثم الما ملايم للهوا برقته ولطافته وملايم للارض ببرودته فعلى هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار والما والهوا والارض متباعدة وكل ما

كان منها الطف فهو الى الفلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الوصف المحكم الذي عليه الوجود **قال** ولقايل ان يعترض على ما ذكروه اولا في النار الى آخره

اقول اما تقرير الاعتراض على الوجه اللمي المذكور لبيان كون العنصر الملاصق للفلك نارا هو ان يقال لا نسلم ان الفلك يتحرك على العنصر الملاصق له ليلزم منه ان يصير نارا بطول مماسته لها وانما يكون كذلك ان لو كان الفلك متحركا وهو ممنوع بل المتحرك عندنا هو الكواكب فقط على ما مر بيانه واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه ولئن سلمنا ان الفلك متحرك ولكن لماذا يلزم من حركته سخونة الجرم الملاصق له وانما يلزم ذلك ان لو لزم من حركته حركة ذلك الجسم وهو ممنوع فان مقعر الفلك لا خشونة فيه اصلا حتى يقال انه بسبب تلك الخشونة يتشبث به اجزا الجسم المجاور له ويلزم من حركته حركته ومن حركته سخونته واذا كان كذلك لا يلزم من حركة الفلك حركة ما يلاصقه ويجاوره من الاجرام ولا يمكن ان يقال ان حركة الفلك توجب سخونة الجرم المجاور له وان لم يتحرك ذلك الجرم لان الفلك ليس في نفسه بحار ولا قابل للحرارة من الحركة واذا كانت حركته لا توجب سخونته فاستحال ان توجب سخونة ما جاوره لما عرفت ان القوى الجسمانية انما تؤثر في غيرها بواسطة تاثيرها في محالها **قال** وعلى ما ذكره ثانيا انه لا يتمشى الا بالقدح في الفاعل المختار وهذا القدح باطل

اقول توجيه ايراد هذا الاعتراض على الوجه الثاني ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن الفاعل المختار موجودا وهو ممنوع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون السبب لكون تلك الشهب اجساما محترقة هو الفاعل المختار لا النار وعند قيام هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكرتموه **قال** وعلى قولهم في كثافة الارض الى آخره

اقول هنا اشارة الى الاعتراض على ما ذكروه لبيان كون الارض ساكنة جامدة وتوجيه ايراده ان يقال لو كانت كثافة الارض وجمودها وسكونها معللة بما ذكرتموه من عدم وصول اثر حركة الفلك اليها يلزم ان يكون الامر الوجودي معللا بالامر العدمي ضرورة ان كثافة الارض وجودية وعدم وصول اثر حركة الفلك اليها عدمي وتعليل الامر الوجودي بالامر العدمي محال عندكم **قال** مباحث الارض وهي تسعة الى آخره

اقول البحث الاول من مباحث الارض في ان شكل الارض كرة واحتجوا على ذلك بوجوه وتقرير الوجه الاول منها ان يقال الارض محدبة في طولها اعني من المشرق الى المغرب وفي عرضها اعني من الشمال الى الجنوب ومتى كان كذلك كانت مستديرة الشكل اما انها محدبة في الطول فلانها في طولها اما ان تكون مستقيمة او مقعرة او محدبة والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما الاول فلانها لو كانت مسطحة لكان طلوع الشمس على جميع البلاد الموضوعة على ذلك السطح دفعة واحدة وكذلك غروبها عنهم دفعة واحدة والتالي باطل اما الشرطية فظاهرة واما ان التالي باطل فلانا لما اعتبرنا خسوفا قمريا واحدا بعينه واعتبرنا مع احدى احواله المضبوطة اعني بدو الخسوف وتمامه وبدو الانجلاء وتمامه لم نجد ذلك في البلاد المختلفة الاطوال اي في البلاد الشرقية وفي البلاد الغربية في وقت واحد من الليل بل وجدناه في البلاد الغربية على ساعات اقل من الساعات التي وقع عليها في البلاد الشرقية وذلك يدل على تقدم طلوعه وغروبه للمشرقيين على طلوعه وغروبه للمغربيين والنهار في قوله في وقت واحد من النهار والليل انما يصح ان اعتبرنا كسوفا واحدا بعينه او خسوفا واحدا بعينه مع اعتبار احدى احواله الاربع حتى يكون الكسوف بالقياس الى اوقات النهار والخسوف بالقياس الى اوقات الليل فاعلم ذلك واما الثاني فلان الارض لو كانت مقعرة من المشرق الى المغرب لكان طلوع الشمس على اهل البلاد الغربية قبل طلوعها على اهل البلاد الشرقية والتالي ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان تعين كونها محدبة في الطول من المشرق الى المغرب واما انها محدبة في العرض فلانها لو لم تكن محدبة فيه لكانت مسطحة او مقعرة وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانها لو كانت مسطحة لوجب ان لا يزداد على السائر على خط من خطوط نصف النهار من الجنوب الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض القطب الجنوبي ولوجب ان لا يظهر له من الكواكب ما كان خفيا عنه في الشمال وان لا يخفى عليه من الكواكب ما كان ظاهرا عليه في الجنوب واللازم ظاهر الفساد بالحس واما الثاني فلانها لو كانت مقعرة لكان كلما كان التوغل في الجانب الشمالي اكثر كان خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منه اكثر وذلك باطل بالحس فالارض محدبة في طولها وعرضها وذلك التحدب على شكل الكرة اما في الطول فلانه لو لم يكن كذلك لما كان التفاوت

ومن الخسوفات

الواقع في اوقات الكسوفات بحسب التفاوت بين اجزا الدايرة واما في العرض فلانه لو لم
يكن كذلك لما كان التفاوت في عروض البلدان بحسب التفاوت بين اجزا الدايرة
والامر كذلك في كل واحد منهما فعلمنا ان الارض كرة **قال** ولقايل ان يقول
المعمور من دور الارض في الطول ليس الا النصف الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الاعتراض
ان يقال ما ذكرتموه من الدليل يدل على ان المعمور من الارض في الطول مستدير لكن
المعمور من دور الارض في الطول ليس الا النصف واما النصف الاخر فهو مغمور في
الما واذا كان كذلك فنحن لا نعرف جريان ما ذكرتم من الدليل في ذلك النصف
فانه يحتمل ان يكون ذلك النصف مسطحا مستويا بحيث يقع ضو الشمس
على كل من هو ساكن على ذلك النصف او مقعرا بحيث يكون ضو الشمس على الذين وقوع
يسكنون في جانبه الغربي قبل وقوعه على الذين يسكنون في جانبه الشرقي
وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم واذا كان كذلك لم يحصل
الجزم بكون الارض كرة كيف ومن الظاهر ان ما ذكرتموه من الدلالة لا
يبطل احتمال كون الارض على صورة نصف كرة نصفها الاخر غير مستدير بل
لا يبطل احتمال كونها على صورة ربع كرة والباقي منها غير مستدير بل ما ذكرتموه
لا يثبت كون الارض على شكل تمام ربع الكرة لان ذلك انما ثبت ان لو امكننا
ان ننتقل من خط الاستوا اعني الدايرة المرسومة على وجه الارض من قطع معدل
النهار كرة العالم الى الموضع الذي القطب الشمالي للعالم على سمت الراس حتى يعلم
ان القدر المسلوك ربع الكرة لكن من المعلوم ان ذلك متعذر جدا **قال**
لا يقال لما ثبت بهذه الحجة ان القطعة المعمورة من الارض على شكل قطعة كرة
وجب ان يكون شكل تمامه شكل كرة الى اخره **اقول** تقرير هذا السوال ان
يقال الدليل على ان الارض نجعلها كرة لانه ثبت بما ذكره لانه ثبت بما
ذكرنا من الدليل ان القطعة المعمورة من الارض على شكل قطعة كرة واذا كان
كذلك وجب ان يكون شكل تمام الارض شكل الكرة لان مقتضى الطبيعة الواحدة
البسيطة لا تختلف **قال** لانا نقول هذا انما يجب ان لو كان شكل هذه
القطعة شكلا طبيعيا الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال انما يصح التمسك

بالمقدمة القايلة بان مقتضى الطبيعة الواحدة البسيطة لا يختلف ان لو كان الشكل الكري الكاين
للقطعة المعمورة من الارض شكلا طبيعيا وذلك ممنوع ولم لا يجوز ان يقال انه شكل
قسري كما يعتقدون ان ظهورها عن الما قسري **قال** فان قلتم الاستدارة هي
الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة **اقول** توجيه هذا السوال ان يقال الدليل
على ان الارض كريه الشكل هو ان القطعة المعمورة منها شكلها كري لان الشكل
الطبيعي للاجسام البسيطة كرة واذا كان شكل هذه القطعة كريا كان
شكل الارض كريا والا لزم الاختلاف في مقتضى الطبيعة الواحدة البسيطة
وذلك محال **قال** فنقول فاذن دليلكم انما يتم ان لو بينتم ان شكل البسيط
هو الكرة الى اخره **اقول** فعلى ما ذكرتم انما يتم دليلكم بواسطة ان الشكل
الطبيعي للاجسام البسيطة الكرة ولو ثبتت هذه المقدمة لكانت كافية في اثبات
ان شكل الارض كري بان يقال الارض جسم بسيط وكل جسم بسيط فشكله
الطبيعي الكرة فالشكل الطبيعي للارض الكرة فيكون شكلها كريا واذا كان كذلك كان
جميع ما ذكرتموه لغوا ضايعا لا حاجة الى ذكره البتة ثم ولين سلمنا ان شكل
الارض محدب ولكن لم قلتم بانه محدب تحدبا كريا قوله لانا نجد التفاوت في
اوقات الكسوفات والخسوفات في البلدان المختلفة الاطوال والعروض
بحسب التفاوت بين اجزا الدايرة قلنا لا نسلم ذلك وباي شي ثبت ذلك فان ذلك
انما ثبت ان لو جلس في جميع البلدان المختلفة الاطوال بدرجة درجة اناس
يرصدون كسوفا واحدا او خسوفا واحدا ثم وجدوا مقادير التفاوت بين
الساعات التي يقع فيها الكسوف او الخسوف في تلك البلدان بحسب مقادير التفاوت
في الدرجات بين تلك الساعات ومن البين المعلوم ان ذلك مما لم يوجد البتة نعم
الذي عرف بالرصد وقوع التفاوت اما وقوع التفاوت على الوجه المذكور
فذلك انما يثبت بنا على ان الارض كرة فلو اثبتنا كرية الارض به لزم الدور وانه
محال **قال** الثاني ظل الارض مستدير وكل ما ظله مستدير فهو مستدير
الى اخره **اقول** هذا الوجه ظاهر لكنا نعبر عنه ونقول الدليل على ان شكل الارض
كرة هو ان ظل الارض مستدير وكل شي يكون ظله مستديرا فهو مستدير ينتج ان

بنتج ان ظل الارض مستدير

الارض مستديرة اما الصغرى فلان ظل الارض هو نفس انخساف القمر وانخساف
القمر مستدير وانما قلنا ان ظل الارض هو نفس انخساف القمر لانه لا معنى لظل الارض
الاعدم النور عن الشى القابل للنور بواسطه توسط الارض التى هى جرم كثيف بين
المضى الذى هو الشمس والمستضئ الذى هو القمر ولاشك ان انخساف القمر كذلك
واما ان انخساف القمر مستدير فذلك معلوم بالحس والمشاهدة واما الكبرى
فلان امتداد ظل الشئ انما يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة
من جرم الكثيف المتوسط بين المضى والمستضى باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة
منه واذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذى
شكل الظل هو مثل شكله مستديرا فثبت ان كل ما ظله مستدير فهو مستدير
فثبت بهذا البرهان ان الارض مستديرة ثم ان هذا الدليل لا يختص بجانب معين من
جوانب الارض بل هو شامل لجميع جوانب الارض لان المقاطرة الموجبة للخسوف
اعنى كون الشمس على احد طرفى القطر والقمر على الطرف الاخر منه حتى
يتوسط الارض بينهما حينئذ يوجب الخسوف قد يتفق وقوعها فى جميع اجزاء
فلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدا على شكل الاستدارة قال
لا يقال الشى ذو الاضلاع الكثيرة يرى من البعد مستديرا الى اخره اقول هذا السؤال
ليس له توجيه ظاهر على شئ من مقدمات هذا الدليل اللهم الا ان يقال لانسلم ان انخساف
القمر مستدير واما التمسك بالحس والمشاهدة فلا يفيد كونه كرويا لان الاشكال
الكثيرة الاضلاع يرى من البعد مستديرة مع انها فى نفسها ليست كذلك واذا
كان كذلك فيجوز ان يرى انخساف القمر من البعد مستديرا وان لم يكن هو
فى نفسه مستديرا قال لانا نقول هذا انما يضر لو ادعينا ان الارض
كرة حقيقية الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال المدعى ان شكل الارض
قريب من الكرة لا انه كرة حقيقية واذا كان ذلك فلا يضرنا ما ذكرتم من نوع من
المنع لانا نركب الدليل المذكور على هذه الدعوى هكذا ظل الارض قريب من
الاستدارة وكل ما ظله قريب من الاستدارة فهو قريب من الاستدارة اما الصغرى
فلان ظل الارض هو نفس الانخساف للقمر وانخساف القمر قريب من الاستدارة

دعوانا

واما الكبرى فعلى الوجه الذى بيناه واذا كان المدعى ذلك وانتظم الدليل عليه سقط
ما ذكرتم من المنع وكيف يدعى ان الارض كرة حقيقية مع ما نشاهد فيها من الاغوار
والانجاد قال الثالث ان الارض بطبعها متحركة الى الوسط الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال ان الارض بجملة اجزائها بالطبع متحركة الى الوسط
الذى هو مركز العالم ومتى كانت بجملة اجزائها متحركة بالطبع الى الوسط و
ان يكون شكلها قريبا من الكرة اما الصغرى فحسية واما الكبرى فلان
شكلها لو لم يكن قريبا من الكرة حينئذ لكان بعض اجزائها ابعد من المركز من
البعض الاخر ولو كان كذلك لزم الاتحاد فى الماهية مع الاختلاف
فى الاحكام وذلك محال ويلزم من صدق هاتين المقدمتين ان يكون
شكل الارض قريبا من الكرة قال فان قيل كرية الارض باطله
لوجهين الى اخره اقول ما ذكره ليس قدحا فى شئ من مقدمات الادلة
المذكورة بل هو معارضه فى حكم المسئلة وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال
مركز ثقل الارض لا يخلو اما ان يكون هو غير مركز حجمها او قريبا منه والاول
باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون غوصها فى الماء من جميع الجوانب
على السوية ولو كان كذلك لوجب ان لا يكون شئ منها بارزا لكن اللازم
ظاهر الفساد ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثانى ويلزم منه ان لا يكون
الارض كرة لانه حينئذ يجب ان يكون بعض جوانب الارض اثقل من البعض
الاخر لكن الارض جسم بسيط فيكون متشابه الاجزاء واذا كان كذلك كان
الجانب الذى هو ازيد ثقلا وجب ان يكون ازيد مقدارا فالارض اذن لا بد
ان يكون بعض جوانبه ازيد طولا من البعض الاخر والبعض الاخر يجب
ان يكون ازيد عرضا من الجانب الاول حتى يعتدل الجوانب فى الثقل واذا
كان كذلك لم يكن الارض كرة فكيف كرة حقيقيه وتقرير الوجه
الثانى ان يقال لو كانت الارض كرة لما وجد فيها شئ من الاغوار
والانجاد لكن اللازم باطل بالمشاهدة لانا نشاهد فيها الاغوار والانجاد
قال الجواب عن الاول انا لا نسلم كون الارباع الثلثه مغمورة فى الماء

الى آخره **أقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان القسم الاول باطل قوله لو كان
كذلك لوجب ان يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السويه قلنا نعم ولم قلتم
بانه ليس كذلك وما يقال بان المعمور من الارض في الماء ثلثه ارباعها والبارز ربع
واحد غير مسلم وما البرهان على ذلك وقوله لو كان غوصها في الماء من جميع الجوانب
على السويه لوجب ان لا يكون شي منها بارزا ممنوع وما الدليل عليه فانه يجوز ان
يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السوا ويكون شي منها بارزا ولين سلمنا
فساد هذا القسم ولكن لم قلتم بانه يلزم من القسم الثاني ان لا يكون الارض كره ولم لا
يجوز ان يكون التفاوت بين جوانب الارض على هذا التقدير لا بسبب التفاوت
في الشكل اي في الطول والعرض حتى يوجب بطلان كريتها بل يكون التفاوت
بينهما بسبب الخاصيه بان يكون بعض جوانبها اكثر اكتنازا وتحجرا وبعضها
اكثر رخاوه وسخيه والجانب الذي فيه الاكتناز والتحجر اكثر يكون اثقل والجانب
الاخر وهو الذي فيه الرخاوه والسخيه اكثر يكون اخف ومع ذلك
يكون شكل الارض كره وتوجيه الجواب عن السوال الثاني ان يقال لا نسلم
صدق الشرطيه وانما تصدق ان لو كان المدعى كون الارض كره حقيقيه
وليس كذلك بل المدعى كونها بالكره اشبه واذا كان كذلك لا يجب
صدق ما ذكرتم من الشرطيه على انا نقول هذه الاغوار والانجاد المشاهده في الارض اذا نسبت
الى كلية الارض كانت نسبتها اليها اقل من نسبه خشونات او شعيرات تكون على
ظاهر الاكر الصغار وكما ان تلك الخشونات لا تبطل كرية الاكر فكذلك
هذه الاغوار والانجاد المشاهده على ظاهر كلية الارض لا تبطل كونها كره
قال في سكون الارض الى آخره **أقول** اختلف العلما في سكون الارض
وحركتها فمن الناس من جعلها متحركه ومنهم من جعلها ساكنه والذين جعلوها متحركه
منهم من جعلها متحركه بالاستقامه ومنهم من جعلها متحركه بالاستداره والذين
جعلوها متحركه بالاستداره قالوا انها تتحرك من المغرب الى المشرق بهذه الحركه
اليوميه وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم راوا للكواكب حركات بطيه الى جهه المشرق
وحركات سريعه الى جهه المغرب وكان اعتقادهم انه يستحيل كون الجسم الواحد

دفعه واحدة الى جهتين سوا كانت الحركات بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى
بالعرض فزعموا ان الافلاك متحركه الى جهه المشرق حركه بطيه واما الارض فانها
متحركه من المشرق في اليوم بليلته دوره واحده وهي هذه الحركه اليوميه وبسبب
ذلك نرى الكواكب طالعه وغاربه وان كنا نتخيل ان الفلك يتحرك من المشرق الى المغرب
بهذه الحركه اليوميه ومثال ذلك ان الجالس في السفينه المتحركه في الما يتخيل
حركه الشطين الساكنين الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينه ولا يشعر
بحركه السفينه البته والامر هاهنا ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يدل
على بطلان كونها متحركه بالاستقامه وجهان الاول انها لو كانت صاعده لما
عادت المدره التي رميناها الى فوق الينا لان الارض يصل اليها بحركتها الصاعده والتالي
باطل لان المدره المرميه الى فوق تعود وتصل الينا ولو كانت الارض هابطه لما
وصلت المدره المرميه الى فوق اليها لان الارض اثقل منها وحركة الاثقل اسرع
غايه ما في الباب ان حركه المدره ايضا سريعه الا ان السريع لا يدرك الاسرع لكن التالي
باطل بالحس الثاني ان الارض لو كانت صاعده لوجب ان يزداد عظم الكواكب كل
يوم في حسنا لانا حينيذ نصير كل يوم اقرب من المرى منه بالامس ولو كانت هاويه لكان
الامر بالعكس اي كان يجب ان ينقص مقدار الكواكب كل يوم في حسنا ولكان المرى من
الفلك اعظم من المرى منه بالامس لانا حينيذ نصير كل يوم ابعد من الفلك والتوالي كلها
كاذبه فالمقدم مثلها واما الذي يدل على فساد كونها متحركه بالاستداره
وجهان ايضا الاول ان دور الارض عشرون الف ميل ومايه وستون ميلا على ما
ذكره اصحاب الارصاد وكل ثلثه اميال فرسخ وكل فرسخ اثنا عشر الف ذراع اذا
عرفت هذا فنقول لو كانت الارض متحركه بالاستداره من المشرق الى المغرب
بهذه الحركه اليوميه لقطعت كل يوم بليلته الذي هو اربعه وعشرون ساعه
عشرين الف ميل ومايه وستين ميلا فيكون حصه الساعه الواحده من هذه
الجمله ثمان مايه واربعين ميلا وحصه كل دقيقه من الساعه اربعه عشر ميلا وهو
اربعه فراسخ وثلثا فرسخ وهو ستة وخمسون الف ذراع لما عرفت ان كل ثلثه اميال
فرسخ واحد وكل فرسخ اثنا عشر الف ذراع ولنفرض ان الواحد منا يستبره العنيف

يتحرك في تمام يوم وليله اثنا عشر فرسخا فيكون حصه الدقيقه الواحده من الساعة
من هذا السير اعني من اثنى عشر فرسخا جزءا من اربعين جزءا من ميل واحد وذلك
مايه ذراع وفي الكتاب جزءا من عشرين جزءا من ميل وهو سهو فيكون احد السيرين
من الاخر جزءا من خمس مايه وستين جزءا من واحد وفي الكتاب جزءا من الفي جزء
وهو ايضا سهو ومعناه ان نسبه حصه الدقيقه الواحده من هذا السير الى حصه
الدقيقه الواحده من ذلك كنسبه جزء واحد من خمس مايه وستين جزءا من واحد الى
تلك الاجزا اذا ثبت ذلك فنقول لو كانت الارض متحركه على النحو المذكور اي من
المغرب الى المشرق في كل يوم عشرين الف ميل ومايه وستين ميلا لكان الطير
اذا طار ساعه واحده نحو المغرب وجب ان يبعد عن موضعه ماسين وثمانين فرسخا الذي السير
هو حصه حركه الارض في الساعه الواحده وزياده ما طار ولو طار نحو المشرق وجب
ان يبعد عن موضعه ايضا بهذا المقدار لكن بنقصان ما طار ولما كان ذلك باطلا
بالضروره علمنا فساد القول بكون الارض متحركه بالاستداره هذا ما على
ما ذكره الامام من دور الارض واما المحققون من اصحاب الرصد فذكروا ان
دور الارض اربعه وعشرون الف ميل وهو مقدار سيرها في اربع وعشرين ساعه فحصه
الساعه الواحده الف ميل وحصه الدقيقه الواحده سته عشر ميلا وثلثا ميل
وهو ستون الف ذراع وستمايه وستون وثلثا ذراع ولنفرض ان الواحد
منا تحرك في اليوم والليله اثنى عشر فرسخا فيكون حصه الدقيقه الواحده من الساعه
من هذا السير جزءا من اربعين جزءا من ميل واحد وذلك مايه ذراع فيكون
احد السيرين من الاخر جزءا من ستمايه وسته وستين جزءا وثلثي جزء واحد على
التفسير الذي ذكرناه اذا عرفت ذلك فنقول لو كانت الارض متحركه على
النحو المذكور كل يوم لاربعه وعشرين الف ميل لكان الطير اذا طار ساعه واحده
نحو المغرب لوجب ان يبعد عن موضعه مقدار ثلثمايه وثلثه وثلثين فرسخا وثلثي
فرسخ الذي هو حصه حركه الارض في الساعه الواحده وزياده ما طار ولو
طار نحو المشرق لوجب ان يبعد عن موضعه ايضا بهذا المقدار لكن بنقصان ما
طار ولما كان ذلك باطلا ظهر ان الارض غير متحركه بالاستداره من المغرب

الى المشرق **قال** انا نرى حجر الرحى اذا اسرعت حركاتها ادار ما جاوزه من الاجسام
الرقيقه الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال لو كانت الارض متحركه
من المغرب الى المشرق حركه دوريه لوجب ان لا نرى الهوا والسحاب والرياح متحركة
نحو المغرب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان الجسم المستدير الحركة
اذا اسرع في حركته ادار كل ما جاوره من الاجسام الرقيقه بدليل ان حجر الرحى اذا
اسرعت حركاتها ادار ما جاوره من الاجسام الرقيقه واذا كان الامر كذلك
فالارض ايضا تحرك بالاستداره كل ما جاورها من الاجسام الرقيقه كالهواء
والسحاب والرياح واذا دارت هذه الاجسام بالاستداره من المغرب الى المشرق
استحال ان نرى شيا منها متحركا نحو المغرب فصحت الشرطيه واما ان التالي باطل فبالمشاهده
قال واما القايلون بسكون الارض فمنهم من جعلها غير متناهيه من جانب السفل
الى اخره **اقول** لما فرغ الامام من ابطال قول من قال ان الارض متحركه شرع في
شرح قول من قال انها ساكنه وقال ان من القايلين بسكون الارض من زعم انها
غير متناهيه من جانب السفل واحتج على بطلان ذلك بوجهين الوجه الاول
الادلة التي ذكرناها في بيان ان الاجسام متناهية يدل على ان الارض متناهية من
جميع الجوانب واذا كانت متناهيه من جميع الجوانب استحال ان يكون غير غير مع
متناهيه من جانب السفل الثاني لو كانت الارض متناهية من جانب السفل لما كان
اول الليل في نهاية العماره بالمشرق هو اخر الليل في نهاية العمارة بالمغرب لان الارض
حينيذ تكون مانعة من وقوع ضو الشمس عند غروبها عن البلد الذي هو نهاية
العماره بالمشرق على البلد الذي هو نهاية العماره بالمغرب لكونها غير متناهيه في جانب الاسفل الذي
والتالي باطل لان الرصد دل على ذلك قال وهو اقناعي وانما كان اقناعيا لان كون
اول الليل في نهاية العماره بالمشرق هو اخر الليل في نهايه العمارة بالمغرب غير يقيني
قال ومنهم من سلم كونها متناهيه الى اخره **اقول** القايلون بسكون الارض منهم من سلم
كون الارض متناهيه من جميع الجوانب ولكن منع ان يكون شكلها هو الكره
ومنهم من سلم ان شكلها كري والمانعون من كون شكلها كريا منهم من زعم ان حدبه الارض
فوق وسطحها السفل وهو على الما والهوا لان من شان الثقيل اذا انبسط ان يدعم على الماء

مثل الرصاصه فانها اذا انبسطت طفت على الما واذا اجمعت رسبت ومنهم من عكس
الامر اى والحدبه الارض اسفل وسطحها فوق وكل واحد من هذين القولين باطل لانه
لوكان كذلك لكان سبب وقوف الارض قيام جسم اخر تحتها وان كان
وان كان السبب فى قيام ذلك الجسم قيام جسم اخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو
محال وان لم يكن كذلك بل سبب قيامه هو نفس طبعه فلم لا يجوز ان يكون
الارض ايضا تقف لنفس طبعها لا بسبب قيام جسم اخر تحتها والى هذا اشار الامام
بقوله لان الكلام فى وقوف الجسم الذى تحت الارض كالكلام فى وقوفها اى وقوف
الارض **قال** واما الذين سلموا كونها كره منهم من جعل سبب سكونها جذب
الفلك لها من جميع الجوانب الى اخره **اقول** القايلون بسكون الارض وكون
شكلها هو الكره اختلفوا فى سبب سكونها فمنهم من زعم ان سبب سكونها
هو جذب الفلك لها من جميع الجوانب فاستلزم ذلك الجذب وقوفها فى الوسط كما
يحكى عن صنم حديد فى بيت مغناطيس الحيطان كلها فانه وقف فى البيت لتساوى
الجذب من كل الجوانب ومنهم من زعم ان سبب سكونها هو دفع الفلك لها من جميع
الجوانب فاستلزم ذلك الدفع وقوفها فى الوسط كما اذا جعل شى من التراب
فى قنينه ثم اديرت القنينه على قطبها اداره سريعه فانه يعرض لذلك التراب الوقوف
فى الوسط لتساوى الدفع من كل الجوانب وكل واحد من هذين القولين ايضا باطل
اما الاول فلان الفلك لو جذب الارض لكان جذبه المدره المرميه الى فوق
التى هى اصغر من الارض واقرب اليه اسهل فكان يجب ان يجذب هذه المدره المرميه
الى الفلك واللازم ظاهر الفساد واما الثانى فلان سكون الارض لو كان بسبب
دفع الفلك لها من جميع الجوانب لكنا نحس بذلك الدفع كما انا نحس بمدافعه الرياح القويه
واللازم باطل ولانه لو كان كذلك لوجب ان يكون حركتنا الى جانب المغرب
اسهل من حركتنا الى جانب المشرق لان الفلك يتحرك من المشرق الى المغرب فيكون
دفعه الى جهه المغرب اقوى والتالى باطل بالحس ولانه لو كان كذلك لكان يجب
ان يكون حركه الثقيل النازل من الابتدا اسرع من حركته عند الانتها
لان عند الابتدا يكون اقرب الى الفلك والتالى باطل لما عرفت ان الحركه الطبيعيه

يشتد عند القرب من المطلوب **قال** ومنهم من زعم ان النصف الاسفل من الارض صاعد
والنصف الاعلى هابط الى اخره **اقول** زعم بعض القايلين بسكون الارض ان علة
سكونها هى ان النصف الاسفل من الارض يطلب بالطبع الصعود الى فوق والنصف
الاعلى منها يطلب النزول الى اسفل ولما كان كذلك تمانع النصفان فبقيت الارض (بالطبع)
فى الوسط وهذا ايضا باطل لوجهين احدهما ان الارض جرم بسيط فيكون جميع اجزايه
متساويه فى الماهيه والطبيعه فلو اقتضى احد نصفيه بالطبع الصعود والنصف
والنصف الاخر الهبوط لزم التساوى فى الماهيه والطبيعه مع الاختلاف فى اللوازم
وذلك محال الثانى هو انه لو كان كذلك لما كانت الارض فى الموضعين
اعنى الموضع الذى فيه طرف العماره بالمشرق وفى الموضع الذى فيه طرف العماره بالمغرب
هابطه لان اقدام الواقفين فى احد هذين الموضعين محاذيه لاقدام الواقفين فى الموضع الاخر
والتالى باطل لان الارض فى كل واحد من هذين الموضعين هابطه واما الذى اتفق عليه
الحكما ان الارض بطبعها طالبه للمركز اى طالبه لان ينطبق مركز ثقلها على مركز
العالم واحتجوا عليه وقالوا بان جميع ما ذكروه من الجذب والدفع وانبساط احد الجانبين
وتحدب الجانب الاخر وطلب احد الجانبين الصعود وطلب الاخر النزول امور
عارضه غير طبيعيه ولا لازمه لماهيه الارض فيصح فرض ماهيه الارض عاريه عنها
فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما ان تحصل الارض فى حيز معين او لا تحصل فى حيز
معين بل اما ان تحصل فى كل الاحياز او لا تحصل فى شى من الاحياز والاخيران ظاهرا
الفساد فتعين الاول وهو ان تختص الارض بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها
المخصوصه فيكون حينيذ سكونها فى ذلك الحيز المعين لذاتها لا بسبب منفصل وقد
عقل سكون الارض فى حيز معين لا بسبب منفصل واذا عقل ذلك فليعقل فى
اختصاصها بالمركز ذلك ايضا وقد ذهب جمهور المسلمين الى ان سبب سكون
الارض هو الفاعل المختار وهو الله سبحانه وتعالى فانه يسكنها بالاختيار قال الامام (فى المركز)
وهذه الطريقه امثل وعن الشبهات ابعد والامر كما قاله **قال** فى حركات الاركان
الى اخره **اقول** العلما اختلفوا فى سبب حركه هذه الاركان التى هى العناصر الاربعه
فذهب قوم الى ان هذه الاجرام باسرها بثقلها طالبه للحصول فى المركز لكنها متفاوته

في الثقل والخفة واذا كان كذلك فالاثقل يرسب ويضغط الاخف الى فوق فيعرض
بسبب ذلك للاخف ثقلا الطفو على الاثقل وهو باطل لانه لو كان كذلك لكانت النار
كلما كانت اعظم حجما كانت حركتها الى فوق ابطا والتالي باطل اما الشرطية فلان حركة
النار الى فوق حينئذ تكون قسرية وكلما كان الجسم اعظم حجما كانت حركته القسرية
ابطا وكان يجب ان تكون حركة النار العظيمة الى فوق ابطا من حركة النار الصغيرة
فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فظاهر بالحس لان الامر بالعكس فيه وذهب
قوم الى انها انما تتحرك لا بكليتها بل باجزائها فيكون ذلك لطلبها كليتها ومنهم من زعم
انها تتحرك بالطبع حتى تكون حركتها طبيعية وكل واحد من هذين القولين باطل
لما عرفت في البحث الثاني من مباحث الباب الثاني في الاحكام العامة للاجسام
بل بسبب حركتها اتصاف بعضها بالثقل الموجب بالطبع للميل المسفل واتصاف
البعض الاخر بالخفة الموجبة بالطبع للميل المصعد قال في سبب رسوب بعض
الاجسام في الما وطفو بعضها الى اخره اقول لا شك ان الاجسام بعضها يرسب
في الما وبعضها يطفو عليه فيريد الامام ان يذكر سبب ذلك الرسوب والطفو
قال اعلم ان كل جسم فلا يخلو اما ان القدر المساوي منه للما في الحجم مساويا له في الثقل — يكون
واما ان يكون اثقل منه واما ان يكون اخف منه فان كان القدر المساوي منه
للما مساويا له في الثقل فاذا القي شي منه في الما اخذ ذلك الشي من حيز الما بقدر ما اخذه
ما يساويه في الحجم من الما فيعرض لذلك الجسم ان لا يرسب في الما لانه ليس اثقل من الما
وان لا يطفو ايضا عليه لانه ليس اخف منه بل يجب ان ينزل فيه حتى ينطبق سطحه الاعلى
على السطح من الما وان كان الثاني وهو ان يكون القدر المساوي للما في الحجم ازيد — الاعلى
من الما في الثقل فاذا القي منه شي في الما عرض له ان ينزل في الما وان كان الثالث وهو
ان يكون القدر المساوي للما في الحجم اخف من الما فاذا القي منه شي في الما فانه يرسب
الما وياخذ من المكان بقدر ما لو امتلا ذلك المكان بالما لكان مساويا في الثقل
للقدر الراسب منه في الما وبقي الباقي خارجا عن الما فيكون نسبة ما بقي خارجا
عن الما من ذلك الشي الى ما دخل في الما منه كنسبة فضل ثقل الما الى ثقل ذلك الشي
وذلك مثل الخشبة الطافية على الما وانما كانت الاجسام الصلبة كالخشبة

والجمد اخف من الما لما يتخللها من الهوا فاذا حصل من هذه الاجسام شي في الما انبعث الميل
الطبيعي للهوا الى فوق فان قوي وقاوم دفع الخشبة الى فوق وان عجز عن المقاومة
اذعن للهبوط قسرا والرصاصة المنبسطة الرقيقة انما لا ترسب لانها تحتاج ان
تنحي من تحته هوا وما كثيرا فلا تقدر على ذلك واما اذا جمعت كانت مدافعة
ما تحتها اقل وثقلها المنحي على ذلك التقدير اكثر من ثقل مثلها من المنبسطة الرقيقة
فترسب قال في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل الى اخره
اقول زعم بعض الحكما ان احد هذه العناصر الاربعة هو الاصل وان ما عداه انما
يحدث لاستحالة ذلك الواحد اليه واحتجوا على صحة هذا القول بان قالوا انا لما راينا
الاشيا الطبيعية تتغير بعضها الى بعض وعلمنا ان كل متغير فان له شيئا ثابتا هو
الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شي مشترك محفوظ
وهو عنصرها اي اصلها ثم اختلفوا في ذلك الاصل فمنهم من جعل الاصل الما لان العنصر
يجب ان يكون مطاوعا للتشكيل حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبة وان — طب
الاجسام هو الما ومنهم من جعل الارض والهوا لان الرطوبة بمعنى قبول الاشكال
فيه وقبول الاشكال فيه اتم من قبولها في الما ومنهم من جعل ذلك الاصل لاجل ان — مع الارض مع
جميع الكائنات انما تتكون عليها وتستقر فيها ومنهم من جعل ذلك الاصل
النار اما اولا فلاعتقاده ان الافلاك والكواكب نارية لكونها شفافة فاستعظم مقدار
النار حينئذ بالنسبة الى ساير العناصر فحكم بان الجرم الاكبر مقدارا هو
الاولى ان يكون عنصرا واما ثانيا فلانه لا جسم اصرف في طبيعته من النار والهواء
ليس الا نارا مفترة والما ليس الا هواء كثيفا ومنهم من جعل الاصل البخار لانه كالمتوسط
بين العناصر الاربعة فاذا ازدادت لطافته يصير هوا او نارا واذا ازدادت كثافته
يصير ما وارضا ومنهم من جعل العنصر الاول الارض والنار اما اولا فلان حركات
الاجرام العنصرية اما الى المركز او عن المركز والبالغ في هاتين الحركتين هو الارض
والنار فهما العنصران اي الاصلان واما ثانيا فلان ساير العناصر يستحيل اليهما
وهما لا يستحيلان الى شي اخر من العناصر فان الهوا ليس الا النار الفاترة واما الماء
فليس الا ارضا متحللة سيالة خالطتها نارية ومنهم من جعل الاصل الارض والماء

لان المركب لا يكون الا اذا كان قابلًا للشكل وحافظًا له واليابس اذا اختمر بالرطب استفاد المركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قبول الشكل واما جمهور الحكما المعتبرين فاتفقوا على ان كل واحد من هذه الاربعه اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بانه قد ثبت ان كل واحد من هذه الاربعه ينقلب الى الاخر وينقلب الاخر اليه وهي باسرها مشتركه في الجسميه والمركبات باسرها محتاجه الى كل واحد منها واذا كان كذلك لم يكن لاحدها تقدم على الاخر لا بحسب الذات ولا بحسب تركيب المركبات عنها وعلى هذا فهي باسرها متساويه في الرتبه والدرجه فلا يخلو اما ان لا يكون شي منها اصلا للاخر او يكون بعضها اصلا للبعض الاخر من غير عكس او يكون كل واحد منها اصلًا للاخر والثاني محال لاستلزامه الترجيح من غير مرجح وكذا الثالث لاستلزامه الدور واذا بطل هذان القسمان تعين القسم الاول وهو ان لا يكون شي منها اصلا للاخر بل يكون كل واحد منها اصلا مستقلا بنفسه وهو المطلوب واما قوله بان الاشيا الطبيعيه يتغير بعضها الى بعض ولها شي ثابت يتغير من حال الى حال فيكون لهذه العناصر ايضا شي مشترك محفوظ فهو حق ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم ويتوارد عليه هذه الصفات المتعاقبه او الهيولى ويتوارد عليها هذه الصور المتلاحقه وكل واحد منهما يكون محفوظ الذات باقيا معها باسرها **قال** في الاجزا الاصليه للتراب الى اخره **اقول** غرضه من هذا البحث بيان ان للتراب اجزا اصليه قابله للقسمه الوهميه دون القسمه الانفكاكيه قال الاتصال والتلاصق بين اجزا التراب ليس كالاتصال والتلاصق بين الاجزا المائيه والهوائيه والناريه فان اجزا التراب متفاصله بالفعل وكل واحد من تلك الاجزا مغاير ممتاز عن الجز الاخر في نفسه اما ان تلك الاجزا كذلك فمعلوم بالمشاهدة ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء جسم لما بينا في ابطال الجزء الذي لا يتجزا فيكون قابلًا للقسمه الوهميه ابدًا لاتفاق الحكما على ان كل جسم قابل لهذه القسمه دايما اما انه غير قابل للقسمه الانفكاكيه فقيل انه لا يقبلها لان القسمه الانفكاكيه ليست من مقتضيات طبعه والا لحصلت الانقسامات غير المتناهيه بالفعل وانه محال واستحال ايضا ان يحصل بالقسر لان كل واحد من تلك الاجزا في الصغر بحيث لا يفعل

عـ

فيها شي من الالات فهي اذن لا تقبل القسمه الانفكاكيه فظهر ان كل واحد من تلك الاجزا قابل للقسمه الوهميه ابدا وغير قابل للقسمه الانفكاكيه وهو المطلوب **قال** فان الارض البسيطه غير ملونه وان كانت ملونة فما لونها الى اخره **اقول** اختلف العلما في ان الارض البسيطه هل هي ملونه ام لا فذهب بعضهم الى انها اذا كانت خالصه عن امتزاج شي معها فهي شفافه لانها حينئذ تكون بسيطه وكل جسم بسيط لا لون له فالارض البسيطه الخالصة لا لون لها والامام ابطل هذا المذهب بانه لو كانت الارض شفافه لوجب ان نراها كذلك لكن التالي باطل بالمشاهده فالمقدم مثله ولا يمكن ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه وانما تصدق ان لو كانت الارض التي نراها بسيطه خالصه وهو ممنوع لانا نقول المدعى ان الارض البسيطه الخالصه

م
شفافة

لو كانت لوجب ان يكون الغالب على الارض التي عندنا الشفافيه لانها وان كانت غير بسيطه خالصه لكن الغالب عليها الارضيه وكان يجب ان يكون الغالب الشفافيه كالما والهوا اللذين نشاهدهما فانه ليس شي منهما

م
عليها

بسيطا خالصا لكن لما كان الغالب على الما الذي نشاهده المائية وعلى الهوا الذي نشاهده الهوائيه كان الغالب على كل واحد منهما الشفافيه والامام ذكر ان هذه حجه اقناعيه وانما كانت اقناعيه لانهم بينوا الشرطيه المذكوره فيها بالتمثيل الذي عرفت في المنطق انه لا يفيد اليقين واما ما احتجوا به من القياس فكبراه وهي قولهم كل جسم بسيط لا لون له ممنوع ومنقوض بالقمر فانه جرم بسيط مع انه ذو لون غايه ما في الباب ان يقال المزاج بين البسايط العنصريه علة لكون المركب الحاصل منها ملونا لكن حصول اللون بالمزاج لا ينافي حصوله بغير المزاج فانه يجوز ان يحصل الاحكام المتساوية بالعلل المختلفه واما الثاني فهو انا لو قلنا ان الارض البسيطه الخالصة ملونه فما لونها واعلم ان المشهور من الحكماء ان لونها الغبره ان جعلنا الغبره لونا بسيطا اذ البسيط استحال ان يكون ملونا بلون مركب لان اللون المركب انما يحصل للمركب من الاجزا المختلفه الالوان بواسطه المزاج وهذا المعنى معدوم في البسيطه اما اولا فلان اجزاه متساويه في الماهيه والطبيعه فاستحال اختصاص بعض اجزائه بلون واختصاص البعض

الاخر بلون اخر لما عرفته مرارًا واما ثانيا فلانتفا المزاج بين اجزايه لان الشي لا ينفعل عن مثله بل
عن ضده واما اذا جعلناها مركبة من الوان مختلفة فنقول لونها السواد والدليل على
ان لونها السواد هو ان الحرارة تسود الرطب وتبيض اليابس والبرودة بالعكس اي تبيض
الرطب وتسود اليابس ولما كانت الارض باردة يابسة وجب ان يكون لونها
بمقتضى هذه القضية الكلية السواد قوله وانما لم يكن لون التراب في غاية السواد الى
اخره ٥ اشارة الى سؤال مع الجواب عنه اما السؤال فهو ان يقال لو كان لون الارض
البسيطة الخالصة السواد لوجب ان نراها في غاية السواد والتالي ظاهر الفساد فالمقدم
مثله واما الجواب فهو ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو كانت الارض
التي نشاهدها بسيطة خالصة وهو ممنوع بل اختلطت بها الاجزا الهوائية واختلاط
الاجزا الهوائية بها يوجب البياض المشاهد في الزبد وفي موضع الشق من الزجاج وفي
الزجاج المسحوق **قال** مباحث الما وهي سبعة الى اخره **أقول** المباحث المتعلقة
بالما التي ذكرها الامام في هذا الكتاب سبعة الاول في بيان ان شكل الما هو الكرة ذكروا
لبيان ذلك وجوها ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو لم يكن شكل الما الكرة لما ظهر
لراكب البحر اذا قرب من جبل اولا قلته ثم بعد ذلك اسفله بل كان يجب ان يظهر له
القلة والاسفل دفعة واحدة والتالي باطل لانه يظهر له قلته اولا ثم بعد ذلك اسفله ولا
يمكن ان يمنع الشرطية بناء على ان البعد بينه وبين القلة اقل من البعد بينه وبين الاسفل
فلذلك يرى القلة اولا لانا نقول ذلك قد يكون بالعكس وذلك حيث يكون الجبل قايمًا او
مايلًا الى خلاف جهة الراكب فان البعد بينه وبين القلة يكون حينئذ اكثر من البعد بينه
وبين الاسفل لان البعد بينه وبين القلة وتر القايمة او المنفرجة والبعد بينه وبين
الاسفل ضلع القايمة او المنفرجة ووتر كل واحد من الزاوية والمنفرجة اعظم من
ضلعها مع انه يظهر له القلة دايمًا قبل الاسفل **قال** ولقايل ان يقول لم قلتم بانه لا مانع
الا ما ذكرتموه الى اخره **أقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق
الشرطية المذكورة وانما يصدق ان لو كان المانع من رؤية قلة الجبل واسفله
دفعة واحدة منحصرًا في كرية الما وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون هناك امر اخر غيرها والذي
يدل على وجود مانع اخر ان لما ذكرتموه هو ان الجدار الذي يرى اسفله واعلاه معًا

فان رؤية الشي الموضوع اسفل ذلك الجدار ليس كرؤية الشي الموضوع اعلاه وذلك
يعرفنا وجود مانع اخر غير الذي ذكرتموه هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل
التفصيل فنقول لم لا يجوز ان يكون المانع من رؤية قلة الجبل واسفله دفعة واحدة
هو الابخرة المتصاعدة من الارض القريبة من وجهها تكون متكاثفة مكدرة
للهوا فلذلك لا ينفذ ضوء البصر فيه فلا يرى حضيض الجبل حال ما يرى قلته وهذا المعنى
معدوم بالنسبة الى قلته لان الابخرة الواصلة من الارض اليها تكون قليلة غير متكاثفة
لا يمنع من نفوذ ضوء البصر فيها فيرى لذلك قلته قبل حضيضه **قال** وايضا فان
القوس الصغيرة من الدايرة العظيمة تكون في الحس كالخط المستقيم الى اخره
أقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال ثم الذي يدل على ان المانع من رؤية القلة
والاسفل معًا ليس هو كرية البحر هو ان القوس الصغيرة من الدايرة العظيمة تكون في
الحس كالخط المستقيم واذا كان كذلك فمن المستبعد ان يكون تحدب القوس
الذي بين الناظر وحضيض الجبل من جملة دايرة البحر المحيط بالارض مانعًا من رؤية
اسفل الجبل ووسطه واذا كان كذلك علمنا ان المانع شي اخر غير كرية
الما والترتيب الطبيعي ان يذكر هذا الكلام قبل ذكر المانع على التفصيل **قال**
الثاني اذا رمينا الما الى فوق نرى قطراته متشكلة بشكل الكرة الى اخره **أقول**
تقريره ان يقال لو لم يكن طبيعة الما مقتضية للشكل الكري لما كانت قطرات الما الذي
رميناه الى فوق متشكلة بشكل الكرة وكذلك لما كانت قطرات الما الذي صببناه
على تراب لطيف جدًا متشكلة بشكل الكرة لكن اللازم باطل لانا نرى قطرات كل
واحد من هذين الماءين متشكلة بشكل الكرة **قال** الثالث ان الما جسم بسيط الى اخره ٥
أقول تقريره ان يقال الما جسم بسيط وكل جسم بسيط تكون اجزاؤه متساوية
في الماهية والطبيعة يلزم منه ان تكون اجزا الما متساوية في الماهية والطبيعة
والامور المتساوية في الماهية والطبيعة تكون متساوية في الاحكام واذا كان
كذلك كانت اجزا الما في طلب الحصول في القرب من المركز وفي الهرب عن المحيط ويلزم
من ذلك ان تكون اجزاؤه متساوية في القرب الى المركز والبعد عنه وذلك
يستلزم ان يكون شكله كريًا اذ لو كان شكله مسطحًا لكان بعض اجزايه ابعد من المركز

من البعض الاخر ضرورة ان البعد بين بعض اجزائه والمركز يكون وترا للزاوية القائمة وبين
البعض الاخر والمركز ضلعا لها ووتر القائمة اعظم من ضلعها المامة اقليدس في كتابه **قال**
في ان الما محيط بالارباع الثلثة من الارض الى اخره **اقول** تقريره ان يقال لو لم يكن الما محيطا
بالارباع الثلثة الباقية من الارض لكانت كلية الما اقل من كلية الارض في الحجم لكن التالي
باطل لان كليات متعادلة في الحجمية فكذا المقدم والامام ذكر انه ليس لهم على هذه المقدمة
وهي قولهم ان كليات العناصر متعادلة في الحجمية شبهة فضلا عن حجة بل انما يقولون
بها بناء على الاعتقاد لا على الحجة واذا كان كذلك لا يحصل اليقين بان الما محيط بالارباع الثلثة
الباقية من الارض فمن المحتمل ان يكون في الارباع الثلثة الباقية عمارات كثيرة لكن ما
وصل الينا اخبار ساكني تلك العمارات لما بيننا وبينهم من البحار المغرقة والجبال الشاهقة
قال في ان البحر هو الما الكلي الى اخره **اقول** البحر المحيط بثلثة ارباع الارض هو الما الكلي
اي هو الما الذي هو احد العناصر الاربعة التي هي الاركان الاربعة للعالم وتقريره ان
يقال لو لم يكن البحر هو الما الكلي يلزم ان يكون كلية عنصر الما اقل من كلية عنصر الارض
او اجتماع النقيضين وكل واحد منهما محال اما الشرطية فلان الما الكلي حينئذ لا بد له من مكان
فذلك الما اما ان يكون في باطن الارض او على ظاهرها فان كان الاول يلزم الامر الاول
ضرورة ان ما في باطن الشي اقل منه وان كان الثاني يلزم اجتماع النقيضين لانا لا نعني
بالبحر الا الما الذي على ظاهر الارض وبيان ان كل واحد منهما محال اما الاول فلاعتقاد
الحكما ان التعادل في الحجم واجب بين العناصر ولانه يلزم ان لا يكون الما في المكان
الطبيعي له وذلك محال ولانه يلزم ان يكون ما البحر اقل منه لان كلية الشي اكثر من
بعضه لكن ذلك باطل لان البحر لا ينقص عنه ضرورة ان المحيط بالارض لا ينقص عما في باطنها
واما الثاني فظاهر **قال** في احوال البحر وهي خمسة الى اخره **اقول** المباحث المتعلقة
باحوال البحر خمسة الاول في سبب ملوحة ما البحر ملوحته اما ان يكون لذاته او بسبب
مخالطة اجزا هوائية به او بسبب اجزا ارضية مرة الطعم محترقة به والاول باطل والا لكان
كل ما ما مالحا وذلك ظاهر الفساد ولان ملوحته لو كانت لذاته لما صار عذبا اذا قطر في
القرع والانبيق لان ما بالذات لا يزول بسبب الامور العارضة والتالي باطل لان ما البحر اذا
قطر عذب وكذا الثاني لان مخالطة الهوا للما انما توجب للما زيادة رقة ولطافة وعذوبة فاستحال

ان يكون سببا للملوحة فتعين الثالث واما العلة الغائية في ملوحة الما فلانه لا يأجن ولا يحدث
الوبا بسبب انتشار اجونته الناس لا شك ان ما البحر اثقل من ساير المياه وسبب ثقله ملوحته وكثرة
اختلاط الاجزا الارضية به الثالث في انه هل يجب اختصاص البحر بجانب من الارض دون
جانب منها قال الامام الحق ان ذلك غير واجب والبحر ينتقل في مدة من جانب الى اخر
لا تفي بضبط تواريخها الاعمار لان استمداد البحر من الانهار والعيون ومياه السما ثم ان
الانهار والعيون ومياه السما لا يجب ان يتشابه احوالها في بقاع معينة فان كثيرا من الانهار
ينقطع وكثيرا من العيون تغور وكثيرا ما يقحط السما ولا بد حينئذ بسبب ذلك من نضوب
الاودية والانهار ويعرض بسبب ذلك نضوب البحر ثم اذا ظهرت هذه الامور اما في ذلك
الموضع او في موضع اخر يوجد البحر اما فيه او في موضع اخر الرابع في سبب حركة البحر قالوا
سببها اما رياح تنبعث من قعر البحر او رياح تعصف في وجه البحر او المضيق يكون هناك
فيضغط فيه الما من الجوانب الى الوسط او لاندفاع اودية فيه فتموجه الخامس في سبب
المد والجزر في البحار والانهار قال المشهور هو طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري على ان
يكون الطلوع سببا للمد والغروب للجزر وفيه نظر **قال** في برودة الما الى اخره **اقول** اما ان الما
بارد بالطبع فظاهر لانه اذا زالت القواسر الموجبة للحرارة برد ولا معنى لقولنا انه بارد بالطبع
الا ظهور البرودة عنه عند زوال القواسر لكن يجب ان يعلم ان المشهور ان برودة الما ازيد
من برودة الارض لانه لو لم يكن كذلك لما كان احساسنا ببرودة الما فوق احساسنا
ببرودة الارض والتالي باطل لان اللمس يستبرد الما فوق ما يستبرد الارض **قال** ولقايل
ان يقول ليس كل ما كان في الحس اقوى كان في الحقيقة اقوى الى اخره **اقول** توجيه
ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو صدق عكس نقيضها وهو
قولنا كلما كان الاحساس ببرودة الما فوق الاحساس ببرودة الارض كان الما ابرد
من الارض وهو ممنوع لانه انما يصدق ان لو صدق كل ما هو في الحس اقوى كان
في الحقيقة اقوى وليس كذلك فان سخونة الفلزات الذائبة اقوى من سخونة النار الصرفة
مع ان سخونة الفلزات الذائبة ليست اقوى في الحقيقة من سخونة النار الصرفة لان تلك
السخونة مكسورة بالضد دون سخونة النار والمكسور بالضد يستحيل ان يكون
اقوى من البسيطة اي من غير المكسور بالضد ثم المفصل الى بيان العلة في الاحساس

العناصر

تامه

مخالطة

ببرودة الما فوق الاحساس ببرودة الارض وان كان في الحقيقة ليس ابرد من الارض هو
ان الما للطافته ينبسط على العضو ويصل الى كل موضع منه ويلصق به واما التراب فلكثافته
لا يصل الى عمق العضو بل وصوله الى ظاهر العضو فقط ولا يلصق به بل يتناثر عنه سريعا
فلاجرم كان تبريد الما في الحس فوق تبريد الارض فيه ومن المتاخرين من جعل برودة الارض
اقوى من برودة الما واحتج على ذلك بوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال الارض
اكثف من الما فهو ابرد منه ينتج ان الارض ابرد من الما اما الصغرى فحسيه واما الكبرى
فلان الكثافة من اثار البرودة وقد تحققت الكثافة هنا فتحقق البرودة الزايدة على برودة الما
وتقرير الوجه الثاني ان يقال الارض ابعد من وصول تاثير الحركة الفلكية من الما
وكل ما كان ابعد من وصول تاثير الحركة الفلكية كان ابرد فالارض ابرد
والمقدمتان ظاهرتان **قال** وللقايل ان يقول على الاول بانه هب ان البرودة علة الكثافة
الى اخره **اقول** توجيه ايراده ان يقال لا نسلم صدق الكبرى وانما تصدق ان لو كانت
الكثافة مساوية للبرودة غاية ما في الباب ان البرودة علة للكثافة ولكن لا يلزم من
ذلك ان لا تحصل الكثافة الا من البرودة فيجوز ان تحصل ايضا من غير البرودة لجواز تعليل
الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين واذا كان كذلك فيجوز ان يكون زيادة كثافة
الارض لا لزيادة برودتها بل لعلة اخرى **قال** وعلى الثاني انه بناء على ان سبب كثافة الارض
وبردها بعدها عن الحركة الفلكية الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال
لا نسلم صدق المقدمة الثانية لا يقال لانه لما كانت ابعد من وصول تاثير الحركة الفلكية
فيها كانت اكثف من الما وكلما كانت اكثف من الما كانت ابرد منه لان زيادة الكثافة
معللة بزيادة البرودة وسطا في القياس بل جزا من الاكبر بان نقول الارض ابعد من
وصول تاثير الحركة الفلكية عن الما وكلما كانت ابعد كانت اكثف وابرد لما بينا
ان علة كثافة الارض وبردها هي بعدها عن وصول الحركة الفلكية لانا لا نسلم
فانا بينا ان كل واحد من هذين التعليلين غير واجب واليه اشار الامام بقوله انه بناء
على ان سبب كثافة الارض وبردها هو بعدها عن الحركة الفلكية وقد
ابطلناه **قال** في جمود الما الى اخره **اقول** الما انما يجمد لان طبيعته مقتضية للجمود
برهانه انتظام قياس هكذا طبيعة الما مقتضية للبرودة والبرودة مقتضية للجمود

ينتج ان طبيعة الما مقتضية للجمود وقوله لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس تسخنت تلك
الاراضي وسخن الهوا الملاصق لها فمنعا طبيعة الما من اقتضا الجمود اشارة الى الجواب
عن سوال مقدر اما السوال فهو ان يقال لو كانت طبيعة الما مقتضية للجمود لما
عرض له الميعان والسيلان والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله واما الجواب فهو
ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لم يعرض وجود مانع يمنع طبيعة
الما من اقتضايها الجمود وهو ممنوع فان الشمس اذا قربت من سمت الراس تسخنت
تلك الاراضي وسخن الهوا الذي يلاصقها فسخونة تلك الاراضي وسخونة الهوا الملاصق
لها منعتا طبيعة الما من اقتضايها الجمود ثم اذا زالت الشمس عن سمت الراس وبعدت
عنه عادت الارض الى مقتضى طباعها من البرودة وبرد الهوا الملاصق للارض فاعان
بردهما طبيعة الما على تجميده قال الامام والتحقيق ان يقال طبيعة الما لا يحتاج في
اقتضايها البرودة الى معين بل هي وحدها تقتضي البرودة والبرودة تقتضي الجمود
فالما بطبعه يقتضي الجمود واما الميعان والسيلان فالاشبه انهما غير طبيعيين بل
قسريين وذلك القاسر هو سخونة الارض وسخونة الهوا الملاصق لها لانه لو كان كل
واحد من الجمود والسيلان من مقتضيات طبيعة الما لزم ان يكون الطبيعة
الواحدة مقتضية لفعلين متضادين وانه محال **قال** في ان الما هل له لون او طعم ام لا
الى اخره **اقول** احتج الامام على ان للما لونا بوجهين احدهما انه لو لم يكن للما لون لما
كان مرئيا لان ما لا لون له امتنع ان يكون مرئيا واللازم باطل فالملزوم مثله الثاني
ان الما لو لم يكن له لون لما انعكس الشعاع من القارورة المملوة ما الى غيرها لان كل جسم
لا لون له اذا امتلات القارورة منه لا ينعكس الشعاع منها الى غيرها بدليل ان
القارورة المملوة من الهوا الذي لا لون له لا ينعكس الشعاع عنها الى غيرها واللازم باطل
لانه لو لم ينعكس الشعاع منها الى غيرها لما قامت مقام البلور المدور في الاحراق
وانها تقوم مقامه واما ان الما هل له طعم او لا ففي محل التوقف لانا لا ندري ان احساسنا
عند شرب الما بالقوة اللامسة او بالقوة الذايقة وقوله على ما عرف اشارة الى ما ذكره
الى ما ذكره في البحث الثالث من الباب الخامس من الفن الثاني **قال** مباحث في الهواء
والنار الى اخره **اقول** المباحث المتعلقة بالهوا والنار ثمانية الاول في بيان ان

سكلها هو الكره المشهور عند الحكما ذلك واحتجوا عليه بالطريقه العامه وهي ان كل واحد
من الهوا والنار جسم بسيط وكل جسم بسيط فسكله الكره فيجب ان سكل الهوا والنار الكره
والصغرى ظاهره والكبرى قد مر بيانها وهو مذهب من قال من الحكما ان النار ليست
كاينه بحركه الفلك بل هي جوهر واسطقس بذاتها ولها موضع طبعي بذاته كسابر
الاسطقسات واما الذين جعلوا ان تكون النار تابعا لحركه الفلك

يلزمهم ان لا يجعلوا شكل النار الكره لان الموضع القريب من
القطب تكون الحركه فيه بطيئه والحركه البطيه لا
تسخن بل يكون هناك هوا غير قوي في السخونه واذا كان
كذلك كان شكل كره النار والهوا عندهم هكذا **قال**
وان الهوا حار الى اخره **اقول** اختلف الحكما في ان الهوا حار ام لا فذهب
قوم الى انه حار واخرون الى انه ليس بحار اما الاولون فقد احتجوا على ذلك بوجهين
وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو لم يكن الهوا حارا لما احتجنا ان نسخن الما الذي نريد
جعله هوا افضل تسخين لانه حينئذ يكون السخونه غير ملايمه لطبيعه الهوا والتالي باطل
لانا اذا اردنا ان نجعل الما هوا لا بد ان نسخنه فضل تسخين حتى صار هوا وتقرير الوجه الثاني
ان يقال ان الهوا رطب على ما سيأتي بيانه فنقول الهوا الذي هو رطب لا يخلو اما ان
يكون باردا او حارا والاول محال فتعين الثاني اما الملازمه فظاهره واما ان الاول
محال فلان الهوا الذي هو رطب لو كان باردا لكان جوهره جوهر الما اذ لا معنى للما
الا الجرم البسيط الذي هو بارد رطب لكن ذلك محال لانه لو كان ما استقر في حيز الما
واللازم باطل لان الازقه المنفوخه لا تقف ولا تسكن تحت الما الا بالقسر **قال** ولقايل
ان يقول ويعترض على الاول انا لا نسلم ان الما ينقلب هوا الى اخره **اقول** توجيه ايراد
هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه وانما تصدق ان لو امكن انقلاب الما
هوا حتى يحتاج في انقلابه اليه الى فضل تسخين وهو ممنوع على ما مر بيانه في باب الحركه
ولين سلمنا انقلاب الما هوا ولكن لم قلتم بانه يلزم من هذا صدق الشرطيه المذكوره
وانما تصدق ان لو صدق عكس نقيضها وهو قولنا لو احتجنا الى ان نسخن الما الذي
نريد جعله هوا افضل تسخين لكان الهوا حارا في نفسه وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون

سخونه الماء سببا لانقلابه هوا مع ان الهوا لا يكون حارا في نفسه فان الشي قد يتادى الى مقابله
كالحركه المستقيمه فانها لا محاله منتهيه الى السكون مع ان السكون مقابل الحركه
واما توجيه الاعتراض على الوجه الثاني فان يقال لا نسلم ان الهوا رطب وما يذكرونه
لبيانه من بعد فسنتكلم عليه ولين سلمنا ان الهوا رطب ولكن لا نسلم ان كل رطب فهو
اما بارد او حار وما البرهان على ذلك فانه ليس بينا بذاته ولين سلمناه لكن لا نسلم
انه ليس ببارد قوله لو كان باردا لكان جوهره جوهر الما قلنا لا نسلم فان البروده
والرطوبه ليستا ذاتيتين بل هما وصفان عرضيان له والاشتراك في الصفات العرضيه
لا يقتضي ان يكون المشتركان فيها متساويين في الماهيه واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون حقيقه الهوا مخالفه لحقيقه الما مع كون كل واحد منهما باردا رطبا
قال واحتج من منع كون الهوا حارا بثلثه امور الى اخره **اقول** اما الذين ذهبوا
الى ان الهوا ليس بحار فقد احتجوا على ذلك بوجوه ثلثه وتقرير الوجه الاول منها ان
يقال لو كان الهوا حارا في نفسه لما برد الهوا الملاصق للارض اذا بعدت الشمس عن
سمت ذلك الموضع لان كل ما كان مقتضى طبيعه الشي لا يزول عنه البته لكن
التالي باطل لان الشمس اذا بعدت عن مسامته الراس برد ذلك الموضع من الارض
ويبرد الهوا الملاصق لذلك الموضع من الارض ايضا فدل ذلك على ان حراره الهوا
عرضيه لا انها حاصله بمقتضى طبعه وتقرير الوجه الثاني منها ان يقال لو لم يكن
حراره الهوا عرضيه مكتسبه من السخونه الحاصله للارض من انوار الشمس وساير
الكواكب لما كان كلما كان الهوا ابعد من الارض كان ابرد والتالي باطل فان الهوا
الذي على قلل الجبال ابرد من الهوا الذي يقرب من الارض وتقرير الوجه الثالث
منها ان يقال لو كانت طبيعه الهوا مقتضيه للسخونه لكانت مقتضيه لغايه
السخونه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان المادة الحامله لتلك الطبيعه
المقتضيه للحراره قابله لغايه السخونه وليس فيها ما يعاوق عن حصول غايه السخونه
لثلثه اوجه الاول انه لو كان في تلك المادة ما يعاوق عن حصول السخونه والغايه
لكان المقتضي له هو تلك الطبيعه ولو كان كذلك لزم ان يصدر عن الطبيعه
الواحده اثران متنافيان وانه محال الثاني لو كان في تلك المادة ما عن حصول

السخونة في الغاية استحال ان يكون ذلك المعاوق هو تلك الطبيعة لما مر في الوجه الاول بل كيفية من كيفيات الهواء لكن الكيفية التي للهواء هي الرقة واللطافة وهما غير مانعتين من كمال السخونة بل معينان على حصول السخونة واذا كان كذلك وجب ان يحصل السخونة في الغاية لان المؤثر اذا لاقى المحل القابل خاليا عن العوائق اقتضى حصول اثره في غاية ما يمكن من الكمال الثالث ان المجاور للهواء هو النار التي هي في الغاية من السخونة واذا كان كذلك وجب ان يسخن الهواء المجاور لها لانه لا يكون مانعه من حصول السخونة في الغاية يوجب اليبوسة ولا معنى للنار الا الجرم البسيط الذي هو في الغاية من السخونة واليبس وان شئت قلت لو كان المعاوق موجودا فهو اما طبيعة الهواء او كيفية من كيفياته او امر مجاور له وكل واحد منها باطل لما مر ولقائل ان يمنع انحصار كيفية الهواء في الرقة واللطافة فان الهواء كما هو رقيق ولطيف فهو رطب ايضا والرطوبة جاز ان يكون عائقة من السخونة في الغاية وان يمنع ايضا انحصار المجاور له في النار فان الماء ايضا مجاور له وهو بارد رطب والبرودة والرطوبة جاز ان يمنعا من حصول السخونة في الغاية **قال** ولقائل ان يعترض على الاول الى اخره **اقول** ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو لم يكن الهواء للطافته يقبل البرودة من الارض والماء الباردين وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الهواء حارا في طبعه لكنه بسبب مجاورته للارض والماء الباردين يقبل البرودة منهما لكونه لطيفا فيصير لذلك باردا وتوجيه ايراد السؤال على الوجه الثاني ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق ان لو لم يكن برد الهواء الابعد من الارض بسبب تصاعد الاجزاء المائية الى ذلك الموضع وهو ممنوع فان برد الهواء في قلل الجبال انما هو لتصاعد الاجزاء المائية اليها وتوجيه ايراده على الوجه الثالث ان يقال لا نسلم صدق الشرطية فانا بينا عدم وجوب صدقها في البحث الخامس من الباب الاول في الاجسام البسيطة حيث قلتم لو كان الفلك حارا لكان في غاية الحرارة واذا عرفت ضعف كل واحد من هذين القولين فنقول الحق ان طبيعة الهواء لا تقتضي الحرارة ولا البرودة بل هو جوهر لطيف لذاته ويقبل الحرارة والبرودة ~~بل هو جوهر لطيف لذاته ويقبل الحرارة والبرودة~~ من الاسباب المنفصلة واذا كان كذلك فهو لا يصير حارا ولا باردا الا بسبب منفصل **قال** وان الهواء رطب الى اخره **اقول**

الحكماء يطلقون الرطوبة تارة ويعنون به البلة ويطلقونها اخرى ويعنون بها كون الجسم بحيث يكون قابلا للاشكال الغريبة وتركها بسهولة واذا عرفت ذلك فنقول لا شك ان الهواء ليس برطب بمعنى البلة وانه رطب بمعنى سهولة قبول ~~الاشكال~~ الاشكال الغريبة وتركها لانه يقبل كل شكل بالسهولة ويتركه ايضا بالسهولة **قال** وقد مر كلامنا في حقيقة الرطوبة واليبوسة **اقول** يشير الى ما ذكره اعتراضا على الشيخ حيث ابطل كون الرطوبة مفسرة بالكيفية التي يكون بها الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه واختياره هذا التفسير وان الهواء ليس برطب على هذا التفسير **قال** في ان النار حارة الى اخره **اقول** اما النار التي عندنا فلا شك في كونها حارة لانها محرقة واما كرة النار فهل هي محرقة حتى يلزم منه ان يكون حارة فقد اختلف فيه الحكماء والمتاخرون منهم اتفقوا على انها محرقة واحتجوا على ذلك بوجوه اربعة وتقرير الوجه الاول منها هو انه لو كانت في عنصر النار طبيعة مسخنة لوجب ان يقتضي السخونة في الغاية الى ان يصير محرقة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان المادة الحاملة لتلك الطبيعة خالية عن العوائق للوجوه الثلثة التي مرت في البحث الثاني والطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط خالية عن العوائق وجب ان يقوى الاثر في الغاية واما ان المقدم حق فلانه لو لم يكن في النار طبيعة مسخنة لما كانت النار التي عندنا محرقة واللازم باطل والملزوم مثله وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت النار التي عندنا محرقة لكانت كرة النار التي هي احد العناصر محرقة والمقدم حق فالتالي حق بيان الشرطية هو ان النار التي عندنا ليست نارا صرفة بل هي مختلطة بالهواء والارض لانها لو لم تكن مختلطة بهما لكانت شفافة واللازم باطل واذا كانت هذه النار مع عدم بساطتها محرقة فالنار التي عند الفلك اولى ان يكون محرقة لانها بسيطة والبسيط اقوى في التاثير من المركب واما ان المقدم حق فبالحس وتقرير الوجه الثالث ان يقال لو كانت الحركة الفلكية مفيدة لقدر من السخونة في عنصر النار لحصلت السخونة فيه في الغاية لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية هو ان الحركة الفلكية اذا افادت للنار قدرا من السخونة فالحركة التي بعدها لا بد ان تفيدها زيادة السخونة على القدر الذي افادته الحركة الاولى لان المادة قابلة لزيادة السخونة والمانع معدوم لما مر والحركة التي بعد هذه

ان

توجيه

طبعه

الثالث

الثانية ايضا تفيدها الزيادة على الحاصل قبلها وهكذا الى ان يحصل اقصى الغاية في السخونة واما
ان المقدم حق فلان الحركة مسخنة والمادة قابلة للسخونة ولا عايق فيحصل في النار قدر
من السخونة ضرورة وتقرير الوجه الرابع ان يقال لو لم تكن كرة النار التي هي العنصر محرقة
لما حصلت الشهب والتالي باطل فالمقدم مثله والمقدمتان ظاهرتان قال
ولقائل ان يقول نعترض على الاول بما مر الى اخره اقول توجيه ايراد ذلك الاعتراض
هاهنا ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو صدق
قولكم الطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط خالية عن العوايق وجب ان يقوى
الاثر في الغاية وهو ممنوع وقد بينا عدم وجوب صدقها وتوجيه ايراد الاعتراض
على الوجه الثاني ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو كانت
النار التي هي عندنا مساوية في الماهية للنار التي هي احد العناصر وهو ممنوع ولم
لا يجوز ان يقال الطبيعة النارية التي عندنا مخالفة في الماهية للنار التي هناك واذا كان
كذلك جاز ان تكون هذه النار محرقة دونها ونقول اذا كانتا متحدتين
بالماهية جاز ان لا تقتضي طبيعة النار التي هناك الا سخونة معتدلة وطبيعة النار التي عندنا
لا تقتضي الا سخونة قوية فلئن قيل لو كانت تلك الطبيعة مقتضية للسخونة المعتدلة
لكانت مقتضية للسخونة والمادة قابلة وليس هناك عايق واذا كان كذلك وجب ان
تقتضي السخونة في الغاية لان الفاعل اذا لقي القابل من غير عايق فلا بد ان يقوى الاثر فنقول هذا
عود الى الوجه الاول وقد مر ضعفه وتوجيه ايراده على الوجه الثالث ان يقال لا نسلم
صدق المقدم قوله لان الحركة مسخنة قلنا لا نسلم ان كل حركة مسخنة حتى يلزم منه
ان تكون الحركة الفلكية مسخنة فان من جملة افراد الحركة هي الحركة الفلكية
الشديدة وانا سلمنا انها لا تفيد السخونة المعتد له اصلا فضلا عن السخونة التي هي في الغاية
وتوجيه ايراده على الوجه الرابع ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق
ان لو كانت علة الشهب هي النار وهو ممنوع بل علة الشهب الفاعل المختار على ما
سياتي قال واحتج من منع ذلك الى اخره اقول اما الذين زعموا ان كرة النار
التي هي العنصر ليست محرقة واحتجوا على ذلك وقالوا لو كانت كرة النار محرقة لصار ما
يجاورها مجاورة لا يتخللها بارد على مرور الدهور محرقا ولو كان كذلك لوجب ان ينقلب

كرة الهواء كلها نارا وفساد ذلك ظاهر وقوله والكلام عليه معلوم على ما مر اشارة الى ما ذكر
اعتراضا على الوجه الثاني للقائلين بكون كرة النار محرقة وتوجيه ايراده هاهنا ان يقال
لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو كان المجاور لكرة النار قابلا لفعل الحرارة
المحرقة وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الهواء الذي هو مجاور للنار لا يقبل الحرارة المعتدلة
وكرة النار لا تفعل الحرارة المحرقة قال وان النار يابسة الى اخره اقول المشهور ان النار
يابسة لكونها محرقة والحرارة المحرقة تقتضي اليبوسة لافنائها الرطوبة حينئذ والامام قال ان
ارادوا باليابس الجسم الذي لا يلتصق بغيره فلا نشك في ان النار يابسة بهذا المعنى لكن اذا فسرنا اليابس
بهذا المعنى وجب ان يكون الرطب مفسرا بما يقابل هذا المعنى وذلك بان يقال الرطب
هو الجسم الذي يسهل التصاقه بغيره ولو كان الرطب مفسرا به لما كان الهواء رطبا ضرورة انه
لا يسهل التصاقه بغيره وهو على خلاف قول الحكماء وان ارادوا باليابس ما يعسر تشكله
بالاشكال الغريبة فالنار لا تكون يابسة بهذا المعنى ويدل على ذلك الاستقراء من وجوه ثلثة
وتقرير الوجه الاول منها ان يقال قد عرفت بالاستقراء ان الشيء كلما كان اسخن كان ارق
والطف وكلما كان ابرد كان اغلظ واكثف فيركب حينئذ قياسا هكذا
النار اسخن العناصر لما سبق انها محرقة وكل ما كان اسخن العناصر كان الطف
وارق فينتج ان النار الطف وارق واذا كانت في غاية اللطافة والرقة كانت قابلة
للاشكال الغريبة بسهولة فلا يصدق عليها انها قابلة للاشكال الغريبة بعسر فلا تكون
يابسة بالمعنى المذكور قال الثاني الهواء كلما كان اشد سخونة كان ارق والطف
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال النار اسخن العناصر لما مر فتكون ارقها والطفها
لان الشيء كلما كان اشد سخونة كان ارق والطف بدليل ان الهواء كذلك
بالاستقراء وهذا الوجه قريب من الاول بل هو هو بعينه قال النار المحسوسة وان لم
تكن نارا لكن الغالب عليها النارية الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كانت النار
البسيطة الصرفة يابسة لكان الغالب على النار المحسوسة الجفاف والصلابة واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان النار المحسوسة وان لم تكن نارا صرفة لكن
الغالب عليها النارية فكان يجب ان يكون الغالب عليها الجفاف والصلابة فصحت
الشرطية واما ان اللازم باطل فلانا لا نجد في النار المحسوسة شيئا من الكثافة والصلابة

وهذا الدليل يغلب على ظننا ان النار الصرفة ليست بصلبة بل هي في غاية الرقة واللطافة
واذا كان كذلك كانت قابلة للاشكال الغريبة بسهولة فلا تكون يابسة بالمعنى
المذكور **قال** واحتج القائلون بكونها يابسة بانه لا شك في كونها حارة الى اخره
اقول تقرير هذا الكلام ان يقال لا شك ولا خفا ان النار الصرفة حارة لما بيناه
ومتى كانت كذلك لزم ان تكون يابسة لانها حينئذ اما ان تكون رطبة او يابسة والاول
محال لانها لو كانت رطبة لكانت هوا لانه لا معنى للهوا الا الجرم الموصوف بالحرارة والرطوبة
وهو محال لانها لو كانت هوا لما تحركت بالطبع عن حيز الهوا واللازم باطل ولما بطل هذا
القسم تعين القسم الثاني وهو ان تكون يابسة وهو المطلوب **قال** ولقايل ان يقول
الاشتراك في العوارض لا يقتضي الاشتراك في الماهية الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
السوال ان يقال اولا لا نسلم انها لو كانت حارة لكانت اما رطبة او يابسة وما البرهان عليه
سلمناه لكن لم لا يجوز ان تكون رطبة قوله لو كانت رطبة لكانت هوا قلنا
لا نسلم فان اشتراك النار للهوا في الرطوبة ليس الا اشتراكا في الاوصاف العرضية
الخارجية والاشتراك في الاوصاف العرضية الخارجية لا يقتضي الاشتراك في تمام
الماهية والحقيقة واذا كان كذلك فيجوز ان تكون ماهية كل واحد من
النار والهوا مخالفة لماهية الاخر مع انهما يشتركان في الحرارة والرطوبة والرقة واللطافة
قال في ان النار غير ملونة لثلثة اوجه الى اخره **اقول** النار البسيطة التي هي احد العناصر
الاربعة غير ملونة لوجوه ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو كانت النار التي هي
احد العناصر الاربعة ملونة لكانت النار التي تحت الفلك ملونة والتالي باطل اما الشرطية
فظاهرة واما بطلان التالي فلانها لو كانت ملونة لحجبت عن ابصارنا الكواكب وفساد
التالي يدل على فساد المقدم وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كانت النار البسيطة ملونة
لكان كلما قويت النار وجب ان يقوى لونها والتالي باطل لان النار كلما كانت اقوى
قل لونها بدليل ان كير الحدادين اذا قويت النار فيه ذهب لون النار التي فيه وتقرير
الوجه الثالث لو كانت النار البسيطة ملونة لرايناها النار المتعلقة باصل الفتيلة كما
راينا الصنوبرة وهي النار البعيدة عن اصل الفتيلة لان النار الاولى اقوى من الثانية
والتالي باطل لان الامر ليس كذلك في نفسه فانا لا نرى المتعلقة باصل الفتيلة ونرى

النار التي بعدت عنه ولا يمكن ان يقال انا انما لم نر النار المتعلقة باصل الفتيلة لانتشارها
وانما نرى البعيدة عن المتعلقة باصل الفتيلة لاستحصافها لان ذلك يمنع بكل واحد من
المقدمتين فان الاصل اولى بالقوة والكثرة من النار البعيدة عنه **قال** ولقايل ان
يقول على الاول لا نسلم بان النار التي عندنا لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت الفلك
كذلك الى اخره **اقول** من الظاهر ان هذا السوال منع للشرطية لكن المستدل
ما ذكر الشرطية على هذا الوجه بل قال لو كانت النار البسيطة ملونة لكانت
النار التي تحت الفلك ملونة واذا كان كذلك لا يتوجه عليها ما ذكره الامام
من المنع نعم له ان يقول لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو
كانت النار التي تحت الفلك بسيطة وذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون الاجزاء
الدخانية مختلطة بها ولئن سلمنا صدق هذه الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل
قوله لو كانت ملونة لحجبت عن ابصارنا الكواكب قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان كان كل ملون حاجبا عن الابصار وهو ممنوع فان كل واحد من البلور
والزجاج ملون مع انه شيا لا يحجب عن الابصار واذا كان كذلك فيجوز ايضا ان يكون
النار التي تحت الفلك ملونة ولا يحجب عن الابصار الكواكب **قال** وعلى الثاني لا نسلم
ان الجو الذي في كير الحدادين نار الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال
لا نسلم ان التالي باطل قوله لان النار كلما كانت اقوى قل لونها قلنا لا نسلم قوله بدليل
ان كير الحدادين اذا قويت النار فيه ذهب لونها قلنا مسلم ولكن لم قلتم بان النار قويت
فيه وانما يقوى النار فيه ان لو كان الجو الذي فيه نارا وهو ممنوع بل هو هوا حار جدا
وكيف يكون نارا والنار صاعدة بالطبع عن حيز الهوا اذا لم يكن هناك مانع
يمنعها عن الصعود والامر كذلك في هذه الصورة واذا كان كذلك فكيف
يقال الجو الواقف بالطبع في حيز الهوا نار ولئن سلمناه لكن المقدمة الكلية لا تثبت
بالمثال الجزئي **قال** وعلى الثالث ان الصنوبرة المرئية لونها انما كانت مرئية لما فيها من
الاجزاء الدخانية الى اخره **اقول** هذا الكلام لا يرد على شي من مقدمتي الدليل الثالث
بل طريق ايراده ان يجعل دليلا على ان اصل الفتيلة ملون وذلك بان يقال لو كانت
الصنوبرة مرئيا لونها لكان اصل الفتيلة ملونا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية

فلان الصنوبرة انما صار مرئيا لونها لما فيها من الاجزا الدخانيه وتلك الاجزا انما انصلت
من اصل الفتيله فوجب ان يكون اصل الفتيله مثل الصنوبرة في اللون لان اصل الفتيله
كما انه اصل للاجزا الناريه فهو ايضا اصل للاجزا الدخانيه واما ان المقدم حق
فمعلوم بالحس واذا ثبت ان اصل الفتيله ملون فنقول لو لم تكن النار البسيطه ملونه
لما كان اصل الفتيله ملونا واللازم باطل وللقايل ان يمنع هذه الشرطيه فانه يجوز
ان يكون النار البسيطه مخالفه بالماهيه للنار التي هي اصل الفتيله واذا كان كذلك
لا يلزم من كون النار البسيطه غير ملونه ان لا يكون النار التي هي اصل الفتيله واذا
~~كان كذلك لا يلزم من كون النار البسيطه غير ملونه ان لا يكون النار التي هي اصل~~
~~الفتيله ملونه~~ لان المختلفين في الماهيه لا يجب اشتراكهما في الاحكام **قال** في ان
كرة النار متحركه دورا بحركة الفلك الى اخره **اقول** ذكر في البيان ان كرة النار
متحركه حركه دوريه بحركة الفلك وجهين من الدليل احدهما لمي والثاني اني
اما تقرير اللمي فان يقال لو وجبت حركه اجزا الشي بحركه امكنتها الطبيعيه التي
هي اجزا الجسم المستدير الحركه بحركه ذلك الجسم لكانت النار متحركه
حركه دوريه بحركه الفلك والمقدم حق فالتالي مثله اما الشرطيه فلان
الفلك جسم مستدير الحركه وكل جزء من اجزا النار تعين له جزء من
اجزا الفلك لان يكون مكانا طبيعيا له واجزا الفلك متحركه بحركة الفلك بالضروره
فتتحرك اجزا النار لحركة اجزا الفلك ويلزم من حركه كرة النار فيلزم من حركة
الفلك حركه كرة النار بالضروره حينئذ فصحت الشرطيه واما ان المقدم حق فلان
الشي لا بد ان يتحرك بحركة مكانه الطبيعي واذا كان كذلك فيتحرك اجزا النار بحركه
اجزا الفلك وظهرت حقية المقدم ايضا وتقرير الوجه الاني ان يقال لو لم يكن النار
متحركة بحركه الفلك لما كانت حركة الشهب على موافقه حركة الفلك
والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وابطال التالي معلوم بالحس **قال** وللقايل
ان يعترض على الاول بان النار جسم متشابه الاجزا والفلك ايضا كذلك الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما
يصدق ان لو كان شي من اجزا الفلك مكانا طبيعيا لشي من اجزا النار وهو ممنوع فان

النار جسم متشابه الاجزا لكونها بسيطة وكذلك الفلك جسم متشابه الاجزا لذلك
واذا كان كذلك كانت نسبة كل جزء من اجزا النار الى كل جزء من اجزا الفلك
على السوا ولو كان كذلك استحال ان يلتصق شي من اجزا النار بشي من اجزا الفلك
التصاقا بالطبع فلا يلزم حينئذ من حركه الفلك حركه النار ولئن سلمنا صحة
هذا الدليل لكنه كما يقتضي حركه كرة النار لحركه الفلك فهو يقتضي ايضا حركه
كرة الهوا لحركه النار وحركه كرة الهوا وحركه كره الارض لحركة الما فيلزم ان يكون
الاجرام العنصريه كلها متحركه بحركه الفلك اما بغير واسطة او بواسطة وذلك
باطل عندكم **قال** وعلى الثاني ان حركه الشهب قد تكون الى الشمال والجنوب
اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ابطال التالي وانما يكون باطلا ان
لو كانت حركة الشهب دايما على موافقه حركة الفلك وهو ممنوع فان
حركه الشهب قد تكون تاره الى الشمال واخرى الى الجنوب واخرى على موافقه
حركه الفلك واذا كان كذلك علمنا ان حركتها ليست بسبب حركة النار
قال في سبب اشتعال النار وانطفائها الى اخره **اقول** هنا ظاهر لكنا نعبر عنه
ونقول النار المشتعله زمانا ليست نارا واحده مشخصة باقيه بعينها لامتناع ان تبقى
النار المشتعله في هذا الحين بل كل نار تشتعل فانها تبطل وتتجدد نار اخرى على
سبيل الاتصال ضروره ان كل نار تشتعل فانها تتحرك بطبعها الى فوق واذا تحركت
الى فوق لحقها من البرد ما يطفيها واما الانطفا فهو يقع على وجهين انما يكون لقوة
النار على احاله المادة المشتعلة الى الناريه احاله تامه فاذا صارت تلك المادة
نارا خالصه صارت شفافه لان النار البسيطه لا ضوء لها فظن انها انطفت وثانيهما
ما يكون لضعف النار وذلك حيث يعرض لها شي بارد فيطفيها واذا عرفت ان الانطفاء
يقع على هذين الوجهين فاعلم ان انطفا النار في الجو العالي يكون من القسم
الاول اي يكون بسبب قوة النار على احاله الماده الى الناريه احاله تامه والانطفاء
الذي يكون عندنا هو القسم الثاني اي يكون بسبب ضعف النار وعروض عارض لها
بارد يطفيها ومن هنا ظهر ان انطفا الكواكب المنقضه يكون من القسم الاول
لكونه في الجو العالي **قال** في المباحث المشتركه بين العناصر الاربعة **اقول** في المباحث

المشترك بين هذه العناصر الاربعه لتربعه الاول في عدد طبقات العناصر اعلم ان
هذه العناصر الاربعه تشبه ان تكون غير موجوده على محوضتها وصرافتها لانه يحدث
فيها من انوار الكواكب حراره ترتفع لسببها منها ابخره مائيه وادخنه ارضيه فلذلك تكاد
يكون جميع الاجزا النارية وجميع الاهوية مخلوطه ممتزجه ثم ان توهمت صرفه فالاولى
بها الاجزا العاليه من النار والاجزا القريبه من المركز من الارض اما الاجزا العاليه
من النار فلان الابخره والادخنه اثقل من ان تصل الى ما هنالك وان وصلت فالنار
قويه على احالتها الى طبيعتها واما الاجزا الارضيه القريبه من المركز فلانه بعيد وصول
شي غريب اليها واذا عرفت ذلك فنقول تشبه ان يكون للارض ثلث طبقات احديها
طبقه هي ارضيه محضه وهي الطبقه القريبه من المركز والثانيه طبقه طينيه والثالثه
طبقه بعضها منكشف وبعضها احاط به البحر الذي هو الما الكلي ثم الطبقه التي
للما وهي طبقه البحر ثم الطبقه الاولى للهوا وهي الطبقه الملاصقه للارض المنكشفه
من الماثم الطبقه البارده بسبب ما يخالطها من الابخره ان قلنا ان الهوا حار بالطبع
او بسبب بعدها عن الارض المؤثره في تسخينها ان قلنا ان حراره الهوا عرضيه مكتسبه
من سخونه الارض بسبب اشعه الشمس وساير الكواكب ويليها اي يلي هذه الطبقه
البارده الطبقه الصرفه من الهوا ثم الطبقه التي اختلط بها شي من النار وهي الطبقه الرابعه
للهوا ثم الطبقه النارية الصرفه فعلى هذا طبقات العناصر صارت تسعا قال
في هذه الاربعه هي هذه الكيفيات المحسوسه او غيرها الى اخره اقول اختلف العلماء
في ان طبايع هذه العناصر الاربعه اعني الصور التي هي مقومات لهيولياتها هل هي هذه
الكيفيات المحسوسه اعني الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه او امور هي غير هذه
الكيفيات الاربع قال المشهور عند الحكما ان نارية النار ليست هي نفس حرارتها ويبوستها
بل هي صوره مقومه هي المبدا لهاتين الكيفيتين اللتين احديهما فاعله والاخرى منفعله
وكذلك هوائيه الهوا ليست هي نفس حرارته ورطوبته بل هي صوره مقومه هي
المبدا لهاتين الكيفيتين وعلى هذا القياس في العنصرين الباقيين واحتجوا على ذلك
بوجوه ثلثه وتقرير الوجه الاول منها ان يقال الطبيعه النارية غير قابله
للاشتداد والتنقص وهذه الاعراض اعني هذه الكيفيات قابله للاشتداد والنقص

لطائف العمار ٩

اي طبايع

فالطبيعه النارية مغايره لهذه الاعراض وتقرير الوجه الثاني ان يقال الحال لا يخلو اما ان
يكون كل واحد من هاتين الكيفيتين اعني الحراره واليبوسه صوره مقومه للنار او
يكون الصوره المقومه لها احديهما دون الاخرى او لا يكون شي منهما صوره مقومه
لها بل لا بد من شي اخر مغاير لهما يكون صوره للنارية والاولان محالان فتعين الثالث
وهو المطلوب اما بيان استحاله الاول فلان كل واحده من هاتين الكيفيتين لو كانت مقومه
للنار لزم تقويم الماده الواحده باكثر من الصوره الواحده وهو محال واما بيان استحاله الثاني
فلانه ليست الحراره بان تكون صوره مقومه دون اليبوسه اولى من ان تكون اليبوسه
صوره مقومه دون الحراره فان صارت احديهما مقومه دون الاخرى لزم الترجيح
من غير مرجح وهو محال وتقرير الوجه الثالث ان يقال لو انكسرت كيفيه كل واحد من هذه
العناصر بالاخرى عند اختلاط بعضها بالبعض لكانت الصوره المقومه لكل واحد من
هذه العناصر مغايره لكل واحد من هذه الكيفيات الاربع لكن المقدم حق فالتالي مثله
حق بيان الشرطيه ان تلك الانكسارات حينئذ اما ان يكون بعضها سابقا على
البعض او يقع كلها معا والاول محال لان المتقدم انكساره يكون هو المكسور حينئذ
فاستحال ان يصير كاسرا لكاسره لان المكسور لا يعود كاسرا واذا بطل هذا القسم تعين
الثاني ويلزم منه ان يكون الكاسر لصرافه كل واحده منها طبيعه اخرى وراء هذه
الكيفيات الاربع والا لكان الكاسر لكل واحده منها هو صرافه الكيفيه الاخرى لكن
ذلك محال لان العله حاصله مع المعلول وصرافه شي من هذه الكيفيات غير حاصله
عند انكسار شي منها فصحت الشرطيه واما ان المقدم حق فمعلوم بالمشاهده قال
هذه الوجوه الثلثه كلمات يمكنك تعرف الحال فيها من نفسك بعد وقوفك على
ما سلف اقول الذي ظهر لي على هذه الوجوه اما على الاول فان يقال لا نسلم ان
الطبيعه النارية غير قابله للاشتداد والتنقص وانما لا تكون قابله لهما ان لو كانت
جوهرا وهو ممنوع بل هي عندنا من الاعراض واما على الثاني فان يقال لا نسلم امتناع
اجتماع اكثر من الصوره الواحده في الماده الواحده وانما يمتنع ذلك ان لو كانت
الصوره عله للماده وقد بينا فيما قبل ان ذلك غير لازم واما على الثالث فانا نسلم
على تقدير ان كل واحد من هذه الكيفيات انكسرت صرافتها بالاخرى عند

صورة صح

وعلى ا

اختلاط العناصر بعضها بالبعض فلو بنا على هذا التقدير ان الكاسر لصرافه كل واحدة
منها طبيعه مغايره لهذه الكيفيات استلزم هذا التقدير اجتماع النقيضين ويلزم من
استلزامه اجتماع النقيضين استحالته ولو كان كذلك لا يكون مقدم
القياس الاستثنائي الذي ذكرتموه حقا فلا ينتظم ما ذكرتم من الدليل فعلم ان صدق
الشرطيه المذكوره ينافي صدق مقدمها فيكون صدق احدى مقدمتي القياس
المذكور مستلزما لاستحاله المقدمه الاخرى فيكون ما ذكرتموه من الدليل باطلا
اللهم الا ان يقال نحن لا نقول كذلك بل نقول لو انكسرت صرافه كيفيه كل واحده من هذه
الكيفيات عند اختلاط العناصر بعضها بالبعض لكانت الصور المقومه لهذه
العناصر مغايره لهذه الكيفيات الاربع لان على تقدير الانكسار عند الاختلاط فاما
ان يكون بعض تلك الانكسارات سابقا على الاخر واما ان يكون كل واحد من تلك
الانكسارات يقع مع الاخر وكيف كان يلزم ان يكون الكاسر لصرافه كيفيه كل
واحد منها طبيعه مغايره لهذه الكيفيات اما اذا كان بعض الانكسارات مقدما
على الاخر فلان المتقدم انكساره يكون مكسورا فلو كان كل واحد من هذه الكيفيات
عله لانكسار الاخر لصار المكسور عله لانكسار الاخرى لكن ذلك محال لان المكسور
لا يعود كاسرا واما اذا كان كل واحد من الانكسارات يقع مع الاخر فاستحال
ان يكون صرافه شي من تلك الكيفيات كاسره للاخرى لان العله واجبة الحصول
مع المعلول وصرافه شي من تلك الكيفيات غير حاصلة عند شي منها ولما بطل هذان
القسمان وجب ان يكون الكاسر لصرافه كيفيه كل واحد منها عند الاختلاط
طبيعه ورآها وهي الصوره المقومه لهذه العناصر الاربعة فثبت ان الصور المقومه
لهذه العناصر مغايره لهذه الكيفيات الاربع وعلى هذا لا يتوجه عليه ما ذكرناه
قال في صحه الكون والفساد والاستحاله على اجزا كل واحد من هذه الاربعة
الى آخره أقول قد بين في باب الحركه ان الكون والفساد صحيح على اجزا كل
واحد من هذه العناصر الاربعه وكذلك الاستحاله وهي الحركه في كيفيه كل
واحد منها على اقصى ما يمكن مع ما يرد عليها من الاعتراض وبين ايضا ما يجب ان
نعتقد في الحركه في الكيف واذا كان كذلك فلا حاجة الى اعاده هذا البحث
الا

ههنا قال في انه هل يصح الكون والفساد والاستحاله عليها باسرها الى آخره أقول
اختلفوا في ان الكون والفساد والاستحاله هل يصح على هذه العناصر باسرها ام لا والامام
اختار انه لا يصح الفساد عليها باسرها لانه لو فسدت كليات هذه العناصر الاربعه
لكان قد وجدت لها صور اخر غير صور هذه الاربعه فيكون الاركان حينئذ
شيئا سوى هذه الاربعه وهو مستبعد جدا وانت تعلم ان هذا ليس ببرهان واما
فساد كليه عنصر واحد بان يستولي مثلا الطبيعه الناريه على كره الهوا حتى
يقلب الهوا كله نارا فذلك مما لم يقم الدلاله على استحالته ولا على جوازه لكن
الاول بعيد جدا لان الاظهر ان كليات هذه العناصر يكون متعادله في
الجسميه وذلك يمنع من استيلا طبيعه احدها على طبيعه الاخر حتى يجعلها
بحيث يقلب كله الى طبيعته واما استحاله كليه عنصر واحد فالقول فيها كالقول
في صحه الكون والفساد على جميعها باسرها وكذلك القول في خروج عنصر
واحد عن كليه حيزه قال ه الفصل الثاني في الاسطقسات الى آخره ه
أقول اعلم ان الاسطقسات بحسب الذات هي الاركان الاربعه المذكوره لكنها
تغاير الاركان بحسب الاعتبار لان تلك الذوات باعتبار انها اجزا العالم تسمى
اركانا وباعتبار انه يتركب منها المركبات من المعادن والنبات والحيوان تسمى اسطقسات
وهذا الفصل يشتمل على بحثين الاول في ان طبايع المركبات حادثه اعلم ان انكساغورس
ذهب الى القول بالخليط ومعنى هذا الكلام هو ان ههنا اجزا هي لحوم واجزا هي على
طبيعه التفاح واجزا على طبيعه الحنطه وتلك الاجزا في غايه الصغر وهي مختلطه
جدا فاذا اجتمعت منها اجزا كثيره بسبب انجذاب الامور المتشابهه منها بعضها الى
البعض احس بها على تلك الطبيعه فظن انها قد حدثت تلك الطبيعه وليس الامر كذلك
بالحقيقه فان تلك الطبايع كانت موجوده قبل ذلك وانما الحادث في ذلك الوقت
هو التركيب فقط هذا ما ذهب اليه هذا الحكيم وهو باطل لانه لو كان كذلك
لما استحال الغذا الكثير خلطا واللازم باطل لانا نشاهد ان الغذا يستحيل الكثير خلطا
ولا يمكن ان يقال ان تلك الاخلاط كانت موجوده بكيفياتها في الغذا لانا نقول
لو كان كذلك لوجب ان نشاهد هافيه واللازم باطل ولان الاستحاله لو كانت

بعني لو فسدت صور كليات هذه الاربعة حدثت صور اخرى فتكون الاركان غير هذه الاربعة وهو بعيد جدا
والقوة

عظام واجزا هي

بمتبعها ارايا الالوان والطعوم والروايح يتبدل كل نوع منها بالاخر والالزم ظاهر
الفساد فعلم الرجواز وجود الاستحاله ولا يمكن ان يقال ان ذلك انما كان لان
ما ظن انه حصل بالاستحاله كان كامنا فيه فبرز لانا نقول قد بينا في باب الحركه ان
القول بالكمون والبروز باطل قال وان المركبات ممتزجه من هذه العناصر الاربعه
الى اخره اقول يريد ان يذكر الدليل على ان المركبات باسرها ممتزجه من هذه العناصر
الاربعه وقد ذكر والبيان ذلك وجهين اسنفرا بن احدهما طريقه الاطبا وتلك
الطريقه هي انهم يثبتون ان في البدن جوهرا مائيا وجوهرا ارضيا بطريقين ويقولون
ان فيه جوهرا هوائيا ثم يثبتون ان فيه جوهرا ناريا بطريقين اخرين اما الطريقان
الدالان على ان في البدن جوهرا مائيا وجوهرا ارضيا فاحدهما التركيب والاخر التحليل
اما التركيب فلان البدن مركب من الاعضا المتشابهه وهي الاعضا التي جزوها
يساوي كلها في الاسم والحد كاللحم والعظم مثلا والاعضا المتشابهه متكونه اما
اولا فمن المني واما ثانيا فمن الدم معناه ان الاعضا المتشابهه يكون من المني في
مبدا الامر ثم يكون بعد ذلك من الدم لا اصلها بل ازديا حجمها وبقاوها انما يكون
بواسطه تغذيها من الدم والمني ايضا يكون من الدم فالحيوان اذن يكون من الدم
والدم يكون من الغذا والغذا اما حيوان او نبات والحيوان ايضا حاله في التكون
كحال تكون البدن فالحيوان اذن ينتهي امر غذايه بالاخره بحسب التكون الاصلي
وبحسب ازدياد الحجم والبقا الى النبات ولاشك ان تقوم النبات من الارض والماء
فاذن لابد في تكون الحيوان من الارض والما ففي الحيوان جز ارضي وجز مائي واما التحليل
فلانا اذا اخذنا عضوا من الاعضا المتشابهه وقطرناه في القرع والانبيق حصل منه
جز من الارض وجز من الما وذلك يدل على ان الجزء الارضي والجز المائي كانا موجودين
فيه واما ان فيه جوهرا هوائيا فالامر فيه ظاهر لانه معلوم بالحس والمشاهده واما الطريقان
الدالان على ان فيه جوهرا ناريا فاحدهما ان نقول لو كان البدن كله من الجوهر
البارد لوجب ان لا يتغير عن مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد لان تلك البروده
اما ان ينقص من بروده البدن شيا او يزيد عليه شيا والاول ظاهر الفساد وكذا
الثاني لان البدن كلما كان من الجوهر البارد لم يكن طبيعته ممنوعه بالضد ومتى

كان كذلك وجب ان يبلغ النهايه في البرد واذا كان كذلك استحال ازدياد تلك البروده التي
في البدن ولو لم يتغير عن مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد لوجب ان لا يتالم بالبارد
الوارد اذا افرط يعني لو كان البدن كله من الجوهر البارد لوجب ان لا يتالم بالبارد الوارد
اذا افرط لكن اللازم باطل لما ثبت ان سو المزاج نفسه مولم فاذن البدن ليس كله من
الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البارد اليه غيره عن مجراه الطبيعي فحصل
التالم الثاني ان الارض والما اذا اختلطا فلابد من حراره طابخه لذلك المركب بدليل
انا لو القينا البذر في الما والتراب بحيث لا يصل اليه الهوا وحر الشمس فسد وذلك يدل
على ان المركب من الارض والما لابد له من حراره طابخه ويلزم من صدق هذه المقدمه
ان يكون فيه جوهر حار بالطبع لان الحال لا يخلو اما ان يكون في ذلك المركب جسم طابخ بالطبع
او لا يكون فيه جسم طابخ بالطبع فان كان الاول كان ذلك الجسم هو الجزء الناري وهو
المطلوب وان كان الثاني فهو باطل لانه لو كان كذلك لم يكن ذلك المركب مسخنا
بطبيعته بل كان تسخنه عرضيا ولو كان تسخنه عرضيا فاذا زال ذلك المسخن العرضي
زالت تلك السخونه ولو لم يكن الشي في نفسه حارا لا بحسب الطبع ولا بحسب الكيفيه اي لا
بحسب كيفيه حاصله من ذلك المسخن العرضي لان زوال العله المسخنه يوجب زوال
السخونه ولو كان كذلك لكان كل شي باردا مطلقا لكن اللازم محال لان من الادويه
والاغذيه ما هو حار بالطبع وان كان باردا باللمس فعلمنا ان حراره المركبات انما كانت
لان فيها جوهرا حارا بالطبع الوجه الثاني لبيان المركبات ممتزجه من هذه العناصر الاربعه
وهو الذي ذكره الشيخ في الشفا وتقريره ان يقال الاسطقس اما ان يكون واحدا او اكثر
من واحد والاول باطل لان المركب انما يحصل عند انفعال بعض اجزايه عن بعض والفعل
والانفعال لا يكون الا بقوى متضاده فلابد من اجسام حامله لتلك القوى المتضادة
فاذن الاسطقس ليس بواحد بل في الوجود اسطقسات فوق واحد وهي اما ان يكون
متناهيه او غير متناهيه والثاني محال لامتناع ان يدخل في الوجود ما لا نهايه لعدده فتعين الاول
وهو ان يكون عدد الاسطقسات متناهيه ولهذه الاسطقسات صور تصدر منها
فيما بينها فعل وانفعال ثم لما كان المطلوب اسطقسات هذه الاجسام المحسوسه
وجب ان يكون كيفياتها التي تخصها كيفيات محسوسه لامتناع حصول الامر المحسوس

من اجتماع امور ليست كيفياتها محسوسه والكيفيات المحسوسه اقسامها بحسب اقسام الحواس لكن الكيفيات التي يحس بها البصر كالالوان او السمع كالاصوات او الذوق كالطعوم او الشم كالروائح ليست من الكيفيات الموجوده في البسائط بل هي لا يوجد الا في المركبات ويدل على ذلك الاستقراء الصناعي واما الكيفيات الملموسه فاما ان يحس اللمس بها احساسا اوليا او احساسا ثانيا اما التي يحس بها احساسا ثانيا فليس الا الشكل والثقل والخفه اما الشكل فالطبيعي منه للبسائط هو الكره وهي مشتركه بين البسائط باسرها والمشترك بينها لا يحصل به الفعل والانفعال وبتقدير ان لا يكون ذلك الشكل الكري مشتركا بينها فمن الظاهر ان الشكل لا يصلح لان يحصل به فعل او انفعال ولان الشكل قابل للاشد والانقص وكل ما يجري فيه الفعل والانفعال فهو قابل للاشد والانقص فالشكل لا يجري فيه الفعل والانفعال واما الثقل والخفه فقد سلف من قبل انهما يوجبان تباعد كل واحد من الثقيل والخفيف عن الاخر والفعل والانفعال لا يحصل الا عند التلاقي وبتقدير عدم اقتضائهما التباعد فمن الظاهر انه لا يحصل بسببهما فعل وانفعال بل لا تاثير لهما الا تحريك محالهما الى امكنتها الخاصه بها واما الكيفيات الملموسه التي يحس بها اولا فهي هذه الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه واللطافه والغلظ والجفاف والبله واللزوجه والهشاشه والصلابه واللين والخشونه والملاسه اما اللطافه فقد يعني بها قبول القسمه الى اجزاء صغار جدا ومن الظاهر انه لا نفع لذلك في الفعل والانفعال وقد يعني بها رقه القوام وذلك يفيد الاستعداد لحصول الانفعال اذا وجد الفاعل ولا يفيد حصول الانفعال البته واما الكثافه فتقابلها واما اللزوجه والهشاشه فهما كيفيتان مر احساس اي جد وثمها تبع لحدوث المزاج فانك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق والتخمير حدث لك من ذلك جسم يسهل تشكيله باي شكل يريد ويصعب تفريقه وهو الجسم اللزج واما الهشاشه فمقابل اللزوجه ويخالفها وهو الكيفيه التي بسببها يصعب تشكل الجسم الذي قامت به ويسهل تفريقه وذلك لغلبه اليبس عليه واما البله والجفاف فالمرجع بهما الى الرطوبه واليبوسه على بعض الاعتبارات وذلك لان المبتل هو المترطب برطوبه غريبه والجاف ما يقابله وهو اليابس بيبوسه غريبه فان جرى بين المبتل والجاف فعل وانفعال فذلك ليس من حيث ان احدهما جاف والاخر مبتل بل من حيث ان احدهما رطب والاخر يابس

[illegible]

فالفعل والانفعال في الحقيقه انما يكون بين الرطب واليابس اما الصلابه واللين فهما ايضا كيفيتان من احساس لان اللين هو الذي يقبل الغمز وله قوام غير سيال ولا يقبل الامتداد الذي يقبله اللزج ولا يكون له سرعه قبول الشكل وتفرقه ويكون قبوله للغمز من الرطوبه وتمانعه من اليبوسه واما الملاسه فمنها ما هو طبيعي لكل جسم بسيط وذلك لكونه كريا ومنها ما هو غير طبيعي وهو الجسم الذي يكون لمسه سهلا وذلك بسبب رطوبه واما الخشونه فمقابلها وهي تابعه لليبوسه وقول الامام انهما من الوضع صحيح لان الخشن هو الجسم الذي يكون بعض اجزائه ارفع من البعض الاخر واما الاملس فهو الجسم الذي يكون اجزاؤه متساويه في الارتفاع والانخفاض وظاهر ان ذلك من باب الوضع ولما ثبت بالاستقراء ان الفعل والانفعال انما يجري بين الاسطقسات باعتبار الكيفيات الملموسه وثبت ايضا بالاستقراء ان الكيفيات الملموسه هي الكيفيات التي عددناها وثبت ايضا بالاستقراء ان ما عدا الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه لا يصلح لذلك ثبت ان الاسطقسات انما يفعل بعضها في البعض بواسطه هذه الكيفيات الاربع ثم اربع مزاوجات دل الحس على وجودها الحار اليابس وهو النار لانا لا نجد جسما هذا شانه الا النار والحار الرطب وهو الهوا ~~لانا لا نجد جسما هذا شانه الا النار والحار الرطب~~ وهو الهوا لانا لا نجد جسما هذا شانه الا الهوا والبارد الرطب وهو الما لانا لا نجد جسما هذا شانه الا الما والبارد اليابس وهو الارض لانا لا نجد جسما هذا شانه الا الارض فلهذا حكمنا بان هذه الاربعه هي اسطقسات المركبات **قال** ولقايل ان يقول لا نسلم ان المزاوجات التي خرجت من تقسيمكم مطابقه لما في الوجود الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم ان كل واحد من الاسطقسات الاربعه موصوف بواحد من هذه المزاوجات التي خرجت من تقسيمكم حتى لو كان كذلك كانت هذه المزاوجات مطابقه للوجود وهو ممنوع فان اليابس عندكم مفسر بالكيفيه التي بها يعسر قبول الجسم للاشكال الغريبه وتركه لها وهو الصلب او قريب منه ثم انا لا نجد جسما من الاجسام الموجوده تكون طبيعته مقتضيه لليبس بهذا المعنى الذي فسر ثم به اليابس لقبولها بسهوله للاشكال الغريبه وتركها واما الاجسام التي هي كالحجاره والحديد والصفر والرصاص وغيرها من الاجسام الصلبه فهي وان كانت يابسه بالمعنى المذكور لكنها غير حاره

وتتركب من هذه الكيفيات الاربع

[illegible]

الا ا

بالطبع واذا كان كذلك بطل قولكم الجسم الحار اليابس هو النار قال واعلم انا نحتاج في
اثبات المطلوب الذي قصدنا اثباته وهو ان المركبات ممتزجة من هذه الاسطقسات
الاربعة الى بيان امور ثلثة احدها ان نبين ان عن هذه الكيفيات الاربع هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة ليس نافعا في تولد المركبات واكثر براهينه مبنى على
الاستقراء الذي لا يفيد الا الظن الضعيف وثانيها ان نبين ان هذه الكيفيات الاربع نافعة
في تولد المركبات وقيل ان الفايدة من الكيفيتين اللتين هما الرطوبة واليبوسة ان يجتمع
الرطب باليابس فيحصل بسبب ذلك لذلك المركب من اليابس حفظ الشكل ومن
الرطب قبول الشكل والفايدة من الكيفية التي هي الحرارة النضج ومن الكيفية التي هي
البرودة ان يحفظ المركب على ما هو عليه من التركيب والشكل **قال** ولقايل ان
يقول الفايدة المذكورة من الرطوبة واليبوسة لا تحصل الا من الرطوبة بمعنى سهولة
الالتصاق الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام لا نسلم ان الفايدة التي ذكرتم
انها تحصل من الرطوبة واليبوسة تحصل من الرطوبة بالمعنى الذي فسرتم به الرطوبة
بل انما تحصل تلك الفايدة منهما اذا كانت الرطوبة مفسرة بسهولة قبول الالتصاق
بالغير اما اذا كانت مفسرة بسهولة قبول الاشكال وتركها فلا فان الهوا رطب
على تفسيرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها مع انا اذا خلطنا الهوا
والتراب فان الهوا لا يفيد للتراب اجتماعا البتة بل تشتتا واما الفايدة التي ذكرتم انها
تحصل من البرودة فانما تحصل منها اذا كانت البرودة قوية صرفة غير مكسورة بالفعل
والبرودة التي في الحيوانات ليست كذلك لانها مكسورة بالضد فلا تكون قوية
صرفة فلا تفيد الفايدة المذكورة التي هي الجمود **قال** وثالثها الاركان الاربعة
هل يحتاج اليها لتولد المركبات **اقول** الامر الثالث من الامور الثلثة التي يحتاج في اثبات
هذا المطلوب الى اثباتها ان نبين انا نحتاج في تولد المركبات الى هذه الاسطقسات التي هي
هذه الاركان الاربعة **قال** ولقايل ان يقول الحاجة الى الهوا اما لحرارته او لرطوبته او
لكيفية اخرى الى اخره **اقول** غرضه من هذا الكلام القدح في قول الحكما ان الاركان
الاربعة محتاج اليها في تولد المركبات قال اما الهوا فغير محتاج اليه في تولد المركبات
لان الحاجة اليه اما لحرارته او لرطوبته او لكيفية اخرى والاول باطل لان الفايدة الحاصلة

من حرارته تحصل من النار فتكون في النار غنية عن الهوا فلا يحتاج المركب الى الهواء
البتة من هذه الجهة والثاني ايضا باطل لان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال وتركها
لازمة للرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق بالغير والرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق بالغير
حاصلة في الما فتكون الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها حاصلة
فيه فتكون بالما غنية عن الهوا ولانا بينا من اراء في هذا الكتاب ان الرطوبة التي في الهواء
لا تفيد اليابس اجتماعا عن التفرق والتشتت فلا تكون الفايدة المذكورة حاصلة منه
والثالث ايضا باطل والا لكان المركب محتاجا الى كيفية اخرى وراء هذه الكيفيات
الاربع وهو على خلاف قول الحكما واما عنصر النار فغير محتاج اليه المركب الحيواني
والنباتي البتة لانا بينا ان الحرارة الغريزية مخالفة بالنوع اي بالماهية والحقيقة للحرارة النارية
واذا كان كذلك لا يكون المركب الحيواني محتاجا الى عنصر النار البتة ولئن سلمنا
ان الحرارة الغريزية ليست مخالفة بالنوع للحرارة النارية بل هما من نوع واحد لكنا نعلم
بالضرورة انه لا فايدة للمركبات من كرة النار لانه لو كان لها منها فايدة لتوقفت
حصول تلك الفايدة على حصول شيء من كرة النار لكن حصول شيء من كرة
النار لها موقوف على ان تنزل النار من هناك الى عمق الارض بالطبع او بالقسر وكل واحد
منهما محال اما الاول فلان النار بالطبع تطلب الصعود الى الاتصال بمقعر فلك القمر
فيستحيل ان تنزل بالطبع الى عمق الارض واما الثاني فلان نزولها بالقسر يتوقف
على وصول قاسر الى هناك فيقسر النار على النزول لكن من المحال وصول قاسر الى
هناك فيقسر النار على النزول لكن من المحال وصول قاسر الى هناك ولان الشعل النارية على
عظمها وقوتها اذا انفصلت من كرة النار انطفات وصارت هوا واذا كان كذلك
فمن المحال ان تبقى النار الصغيرة جدا المنفصلة من كرة النار على طبيعتها النارية مع
اختلاطها بالاضداد من الهوا والما والارض مدة مديدة وعهدا طويلا في البدن
الحيواني وساير المركبات النباتية والمعدنية **قال** واجيب عنه بانه وان كان مستبعدا
لكنه موجود بالفعل الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان بقاها
في المركب مدة مديدة وعهدا طويلا مستبعدا لا يكون واقعا بالفعل ووقوعه بالفعل
ظاهر فان الاجزا النارية موجودة بالفعل في النورة غير المطفاة بدليل انك لو

الماعليها انفصلت الاجزا النارية منها مع انها لو سحقت جدا فان الاجزا النارية لا ينفصل عنها
قال ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الاجزا النارية غير موجودة فيها الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا السوال ان يقال الدليل على ان بقايها في المدة المذكورة في المركب اذا كان مشبعا
جدا لا يكون واقعا لما بينا من ان النار العظيمة المنفصلة عن كرة النار مع عظمها لا
يبقى زمانا بل ينطفي فالنار الصغيرة اولى بان لا يبقى في المدة المذكورة في المركب واما ما ذكر من نوع
من الصورة فنقول لا نسلم ان انفصال الاجزاء النارية عن النورة عند رش الما عليها يقتضي ان
يكون الاجزا النارية موجودة فيها ولم لا يجوز ان يقال ان الاجزا النارية غير موجودة فيها
ولكن لها طبيعة تقتضي تولد النارية عند وصول الما اليها والذي يؤكد هذا الاحتمال
هو ان الاجزا النارية لو كانت موجودة فيها لتحركت صاعدة عند عدم العايق
والتالي ظاهر الفساد واعلم ان الامام لما زيف ما قاله القوم في اثبات هذا المطلوب
ذكر ما هو الحق عنده وقال الحق في هذا الباب ان يقال ان الاستقرا العرفي دل
على ان شيا من المتولدات التامة لا يكون الا عند حصول هذه العناصر الاربعة
فاما ان كل واحد من هذه العناصر من اجزاء تلك المركبات التامة او بعضها من لا الاجزاء
اجزايها دون البعض بل هو من الشرايط فذلك شي لم يثبت احد طرفيه لشي من
الادلة وكذلك هل يمكن عقلا ان يتولد شي من المركبات او هي باسرها من غير
هذه العناصر ام لا فذلك ايضا لم يثبت لشي من الادلة احد طرفيه قال واما الخاتمة
ففي بيان ان العالم واحد الى اخره اقول الفلاسفة ذكروا البيان ان العالم واحد وجهين
عامين ووجها ثالثا خاصا اما العامان فتقرير احدهما ان يقال لو كان في
الوجود عالم اخر سوى هذا العالم لكان الشكل الطبيعي لذلك العالم كرة لكن ذلك
محال لان الكرتين اذا لم يكن احديهما محيطة بالاخرى حصل فيما بينهما الخلا وقد بينا
ان الخلا محال قال ولقايل ان يقول لا نسلم ان الشكل الطبيعي للعالم الكرة الى اخره اقول
تقرير هذا المنع ان يقال لا نسلم صدق قولكم لو وجد عالم اخر لكان شكله
الطبيعي الكرة وانما يصدق ان لو كان الشكل الطبيعي للعالم الكرة وهو ممنوع
ولين سلمنا صدق هذه الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي محال قوله لان الكرتين اذا لم يحط
احديهما بالاخرى وقع الخلا فيما بينهما قلنا نعم ولم قلتم بان الخلا محال وقد بينا الادلة القاطعة

على جوازه ولين سلمنا ان الخلا محال لكن الخلا انما لزم ان لو كان وجود العالمين بحيث لا يكون
بينهما حشو وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الفلك الاقصى بما فيه من الافلاك والعناصر
مركوزا في ثخن فلك اخر ويكون في ثخن ذلك الفلك الف الف كرة كل واحد منها
مثل الفلك الاقصى بما فيه من الافلاك والكواكب والشموس والاقمار والعناصر وعلى
هذا الوجه لا يلزم من وجود عالمين شكل كل واحد منهما كري وجود الخلاء
بل يجوز ان يكون ذلك الفلك الكبير الذي في ثخنه الفلك الاقصى بما فيه وامثالها
مركوزا في ثخن فلك اخر وذلك الفلك في ثخن فلك اخر الى ما شا الله تعالى وان
كانت تلك الافلاك بالعدد تكون متناهية لان الاجسام باسرها متناهية لما مر من
البراهين وتقرير الوجه الثاني من الوجهين العامين ان يقال لو كان في الوجود
عالم اخر غير هذا العالم لكان كل واحد منهما مستندا الى الباري تعالى لانه لا موجد
سوى الله سبحانه وتعالى لكن ذلك محال لان كل واحد منهما لو كان مستندا
الى الله تعالى لزم ان يصدر من العلة البسيطة الواحدة اكثر من الواحد وقد بينا
استحالة ذلك من قبل قال ولقايل ان يقول لا نسلم ان صدور المعلولات عن العلة
الواحدة محال الى اخره اقول توجيه ايراد هذا المنع ان يقال ان ادعيتم وجوب
اسناد كل واحد من العالمين على تقدير وجودهما الى الباري بغير واسطة فلا
نسلم صدق الشرطية ولم لا يجوز ان يكونا مستندين الى الباري تعالى لكن احدهما
بغير واسطة والاخر بواسطة وان ادعيتم وجوب اسنادهما اليه على ان
يكون احدهما مستندا اليه بغير واسطة والاخر مستندا اليه بواسطته فالشرطية
مسلمة ولكن لا نسلم استحالة التالي وما ذكرتموه لاستحالة ان يصدر من العلة
الواحدة اكثر من الواحد فهو مع ما فيه من الضعف وقد عرفته انما يدل
على استحالة ان يصدر من العلة الواحدة اكثر من الواحد اذا كان صدور تلك
الاثار عنها معا واما اذا كان على الترتيب فلا ولين سلمنا كل ذلك لكن ذلك انما
يمتنع اذا كان المؤثر والعلة للعالم موجبا بالذات اما اذا كان فاعلا بالاختيار
فغير لازم والله تعالى فاعل مختار على ما سياتي بيانه ان شا الله تعالى واما تقرير
الوجه الثالث فان يقال لو كان في الوجود عالمان لكان في كل واحد منهما ارض الخاص

وماوهواوناز ولوكان كذلك لزم ان يكون للاجسام المتفقه الحقايق والطبيعه
امكنه مختلفه بالطبع وذلك محال او يكون هناك قسر دايم وذلك محال ايضا قال
ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نار احد العالمين وان شاركت نار العالم الاخر في
الحراره واليبوسة والبعد عن المركز والقرب الى المحيط لكنهما مختلفان في الصوره المقومه
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطية الثانية وهي
قولكم ولو كان كذلك لزم ان يكون للاجسام المتفقه بالطبع امكنه مختلفه بالطبع
وانما تصدق ان لو كان كل واحد من عنصر احد العالمين مساويا في الحقيقه
والماهيه لعنصر العالم الاخر حتى يكون النار لاحد العالمين مساويه في الحقيقه لنار
العالم الاخر والهوا للهوا والما للما والارض للارض لكن ذلك ممنوع فانه يجوز ان
يكون نار احد العالمين وان شاركت نار العالم الاخر في الحراره واليبوسه وفي
البعد عن المركز والقرب الى المحيط لكنهما يكونان مختلفين في الصوره المقومه المستلزم
لاختلافهما في الماهيه والحقيقه لان الاشتراك في الملزومات وكذا القول في ساير
العناصر الثلثه الباقيه ثم ولين سلمنا وجوب اشتراكهما في الصوره المقومة ولكن
لا يلزم منه اتحادهما في الماهيه لجواز اختلافهما في الماهيه حينئذ لاختلافهما
في الهيولى كما تقولون في الافلاك فانكم تعتقدون ان الافلاك مع اشتراكها
في الاستداره والشفافيه والحركه المستديره وغيرها من الصفات يخالف
هيولى كل واحد منها بالماهيه هيولى الفلك الاخر ولذلك اختص كل واحد
من الافلاك بموضع خاص اختصاصا يستحيل عليه الانتقال ولم يكن ذلك
قسرا دايما واذا جاز ذلك في الافلاك فلم لا يجوز مثله في العناصر ثم قال وقد
عرفت من مباحث هذا الباب ان العقول البشرية غير وافيه الا على القليل
من احوال المخلوقات وان من حاول تقدير ملك الله سبحانه وتعالى وملكوته
بمكيال عقله فقد ضل ضلالا مبينا والامر كما قاله فان العقول البشريه
قاصره عن الاحاطه بكنه مخلوقات الله تعالى قال الباب الرابع في
الافعال والانفعالات وفيه ثلثه عشر مبحثا الاول في حقيقه المزاج الى اخره
اقول البحث الاول من مباحث هذا الباب في حقيقه المزاج اعلم ان العناصر

الاربعه المتضاده بالكيفيات الاربع المذكوره اذا اجتمعت لابد ان ينكسر صرافه كل واحد منها
بصرافه الاخر المسمى بالتفاعل وحصلت من ذلك الكسر والانكسار كيفيه متشابهه في
الكل اي في جميع اجزا المركب متوسطه بين الاضداد اي بين الكيفيات المتضاده اعني
لا يكون حاره في الغايه ولا بارده في الغايه ولا رطبه في الغايه ولا يابسه في الغايه بل
يكون كيفيه متوسطه بين هذه الكيفيات الاربع فتلك الكيفيه هي المزاج فالمزاج اذن
كيفيه تحدث من تفاعل كيفيات موجوده في عناصر متصغره الاجزا متشابهه في
جميع اجزا المركب متوسطه بين الكيفيات المتضاده واما ان هذا التفاعل لا يحصل بين
هذه العناصر المتضاده الا بملاقاه بعضها البعض فهي مقدمه استقرائيه لا برهان
عليها قال والذي ظنوه برهانا عليها وان كان في غايه الضعف منقوض بان الشمس
تسخن لا بالملاقاه الى اخره اقول انا نذكر ذلك البرهان ثم ننظر فيه قالوا ولم يكن
الملاقاه معتبره في ذلك التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر فيه
شي من النسب الوضعيه بل يحصل التفاعل كيف اتفق والقسم الثاني محال والا لكان
الجرم يسخن بسبب نار موجوده على بعد مايه فرسخ فتعين الاول وهو ان يعتبر في ذلك
التفاعل نسبه وضعيه يقتضي نوعا ما من المجاوره والقرب فنقول حينئذ لا يخلو
اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن فان لم يسخن المتوسط بينهما لم يسخن المنفعل الابعد
ايضا وان سخن المتوسط القريب فيوثر في البعيد بملاقاة لا محاله فالفعل والانفعال
انما يجريان في الاجسام التي عندنا بفعل بعضها في بعض اذا كانت الملاقاة حاصلة
فيما بينها هذا ما ذكره الشيخ في الشفا وهو ضعيف لما قاله الامام بان الشمس تسخن
لا بالملاقاه ولا تسخن المتوسط وتوجيه ايراده على هذا الدليل ان يقال لم قلتم بان الواقع لو كان
هو القسم الاول ولا يسخن المتوسط القريب وجب ان لا يسخن المنفعل الابعد فان الشمس تسخن
لا بالملاقاة ولا تسخن المتوسط القريب اصلا لان الافلاك عندهم لا تقبل السخونه اصلا
مع انها تسخن المنفعل الابعد وكذلك كل واحدة من المرايا تلقي الشبح في العين وان لم يكن
بينها وبين العين ملاقاة ولا تكيف المتوسط بينهما بذلك الشبح واما ان ذلك الانكسار
كيف يكون فاعلم ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته وينفعل بمادته فان الكاسر لصرافة
كل واحدة من الكيفيات لو كان صرافة كيفيه الاخرى لوجب ان يحصل صرافة

كل واحد منها عند انكسار صرافه كل واحد منها لان العلة واجبة الحصول عند
وجود المعلول لكن وجود صرافه كل واحد منها عند انكسار كل واحد منها محال والا
لكانت كل واحده من تلك الكيفيات باقيه على صرافها حال كونها منكسره وذلك محال
بالضروره قال لا يقال هذا منقوض بالما الحار والبارد الى اخره اقول توجيه
ايراد هنا الفعل والانفعال معتبرا في تحقق المزاج لما اعتدل الما المركب من اختلاط
المايين احدهما حار والاخر بارد لانه ليس في الما الحار قوه تكسر من برودة الما البارد
واللازم باطل لانا اذا خلطنا الما الحار بالما البارد فان الامتزاج اعتدل المركب منهما
قال لانا نقول القول بوجود قوه مسخنه في الما الحار لم تبطل بدلاله قاطعة الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق
ان لو لم يكن في الما الحار قوه مسخنه تكسر من برودة الما البارد وهو ممنوع فان
ذلك لم يثبت بدلاله قاطعه وما ذكرناه من الدلاله وهو ان عند الامتزاج لابد
ان يفعل كل واحد من الامور المختلطه بصورته وينفعل بمادته يقتضي وجود قوه مسخنه
في الما الحار فوجب القول بها ولقايل ان يقول انا نورد السوال هكذا لو كان الكاسر
لكيفية كل واحد من العناصر صورة الاخرى لما حصل من اختلاط الما الحار
والبارد اعتدال المركب منهما لامتناع ان يكون صورة الما الحار كاسرة للبروده لكونها
مقتضية لها بالطبع والمقتضي للشي بالطبع استحال ان يكون كاسرا له وما ذكره في
جوابه مندفع لانا لا نسلم انه لم يثبت بدلاله قاطعه انه ليس في الما الحار قوة مسخنة
تكسر من برودة الما البارد اذ المراد بالقوه الصوره وقد بينا ان الصوره استحال ان
تكون مسخنه او كاسره للبروده وان فسر تم القوه بغير الصورة بطل قولكم ان الفاعل لانكسار
كيفية كل واحد من العناصر هو صورة الاخرى قال وها هنا بحث اخر وهو ان تلك العناصر
هل تبقى على طبايعها حال كونها اجزا للمركب ام لا الى اخره اقول اختلف الحكما في ان
هذه العناصر هل تبقى على طبايعها وصورها عند صيرورتها اجزا المركبات ام لا تبقى على
تلك الطبايع والصور فزعم بعضهم ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها عن البعض
ادى ذلك بها الى ان تخلع كل واحد منها صورته فلا يبقى لواحد منها صورته الخاصة
به ويلبس المركب منها حينئذ صورة واحدة فيصير لذلك لها هيولى واحدة ومنهم من

صرافه
السوال لكن يقال لو كان
الذين
عند

جعل تلك الصوره امرا متوسطا بين الصور المتضادة واما المشاؤن فاتفقوا على انها
عند الامتزاج تبقى على طبايعها وصورها الخاصة بها وان الفاعل انما يحصل في الكيفيات
الحاصلة لها لا في صورها وهذا البحث مفرع على ان طبايع هذه العناصر ليست نفس
هذه الكيفيات الاربع لان طبايعها لو كانت نفس هذه الكيفيات لزم بالضروره
عدم بقائها عند الامتزاج لعدم بقا هذه الكيفيات عند الامتزاج والحق مذهب
المشايين وما ذكروه باطل لوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو لم تبق تلك العناصر
على صورها الخاصة بها حال كونها اجزا من المركب لما حصل من المركب اذا
وضعناه في القرع والانبيق جزء هو هواء وجزء هو ما وجزء هو كلس لان ما لا يكون موجودا
بالفعل في المركب استحال ان يحصل منه عند التقطير لان اجزا المركب حينئذ
تكون متشابهة في الطبيعة والماهية والفاعل الواحد لا يفعل في الاجزا المتشابهة
الا فعلا واحدا فامتنع ان يحصل منه الاجزا المختلفة في الصور والتالي باطل لانا اذا
وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل منه ما ذكرناه من الاجزا المختلفة
الصور وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو لم تبق تلك العناصر على صورها وطبايعها
حال كونها اجزا من المركبات لجاز زوال العلة مع بقا معلولها والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الشرطيه فلانه لا شك في انكسار كيفية كل واحد من تلك العناصر
عند كونها اجزا من المركب وقد بينا ان الكاسر لصرافة كيفية كل واحد من تلك
~~العناصر عند كونها اجزا من المركب وقد بينا ان الكاسر لصرافه كيفية كل واحد~~
منها ليس هو صرافة الاخر بل صورة ذلك العنصر وطبيعته فلو لم تكن طبايعها
وصورها باقية حالة الامتزاج مع بقا معلولاتها وهي الانكسارات الحاصله بين
تلك الكيفيات لزم ما قلناه من جواز زوال العله مع بقا المعلول فصحت الشرطيه
واما ان التالي باطل فظاهر لامتناع بقا المعلول مع عدم علته قال واحتج الخصم
بان الجزء الناري مع بقا طبيعته النارية لو اتصف بالصوره اللحمية لما امتنع ان يعرض
للنار الصرفه عارض الى اخره اقول احتج الخصم وهو الذي قال بعدم بقا العناصر
عند الاختلاط على صورها النوعية بوجهين وتقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو بقيت
العناصر حال كونها اجزا من المركب على طبايعها وصورها الخاصه بها لصار الجزء

الناري الذي فيه مع طبيعته النارية وصورته موصوفا بالصورة اللحمية وذلك محال لانه
لو جاز ذلك لما امتنع ان يعرض للنار البسيطة الصرفة عارض حتى انتهت حرارتها الى
ذلك الحد الذي كان حاصلا للجزء الذي هو داخل في المركب ولو جاز ذلك لجاز ان
تصير النار البسيطة لحما وذلك محال بالضرورة وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو كان
اختلاط العنصر باضداده موجبا لزوال صورته عنه لما بقيت العناصر على صورها
وطبايعها عند اختلاط بعضها بالبعض والمقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة
ضرورة اختلاط كل واحد من العناصر باضداده عند التركيب واما ان المقدم حق فلان
الشعل التي هي حاصلة من اختلاط النار والهوا لا تبقى النار فيها على الطبيعة النارية بل
تزول عنها تلك الطبيعة والصورة **قال** والجواب عن الاول انه لازم عليكم ايضا
الى اخره **اقول** واعلم ان ما ذكره في جواب هذا الوجه جدلي والتحقيق ان يبين المقدمة القائلة
المذكورة في هذا الوجه ونحن نبين تلك المقدمة ثم نقرر ما ذكره الامام فنقول لا نسلم
ان التالي المذكور فيه محال قوله لو جاز ذلك لما امتنع ان يعرض للنار الصرفة عارض
حتى ينتهي حرارتها الى ذلك الحد الذي حصل عند كونها جزا من المركب قلنا لا نسلم وما
البرهان على هذه الشرطية فانه يجوز ان يكون النار التي هي جزء من المركب مخالفة
بالماهية لتلك البسيطة ولين سلمنا مساواتها اياها في الماهية لكن يجوز ان يكون النار
التي هي جزء من المركب بسبب اختلاطها بالاضداد انكسرت حرارتها فلذلك يقبل
ذلك العارض اعني العارض الذي يوجب اتصافها بالصورة اللحمية مع بقاء
اتصافها بالصورة النارية واما النار الصرفة فلبساطتها وقوة حرارتها لا تقبل ذلك
العارض ثم نقول ولين سلمنا صحة ما ذكرتموه لكنه لازم عليكم ايضا وتقريره ان
نقول لو لم تبق العناصر على صورها وطبيعتها حال كونها اجزاء من المركب لعرض لها
عارض يوجب زوال الصورة النارية عن الجزء الذي هو داخل في المركب وحصول
الصورة اللحمية له واذا كان كذلك فيجوز ان يعرض ذلك العارض للنار البسيطة
حتى ازال عنها الصورة النارية وكساها صورة اخرى لحمية او غيرها **قال** فلين اجبتم
عنه بانه من المحتمل ان العارض للنار الا عند التركيب **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب
ان يقال لا نسلم صدق قولكم لو جاز ان يعرض ذلك العارض اعني العارض الذي ازال عن

لا يعرض ذلك صح

النار الصورة النارية وكساها الصورة اللحمية للجزء الناري الذي هو المركب لجاز ان
يعرض للنار البسيطة فانه من المحتمل ان لا يعرض ذلك العارض الا للنار عند التركيب
لا للنار البسيطة **قال** فهو جوابنا **اقول** معناه انكم لو اجبتم عن هذا الالزام
بهذا المنع فنحن نترك ذكر الالزام عليكم ونجيب عن الوجه الذي ذكرتموه بهذا المنع
على الوجه الذي ذكرناه قبل ذكر الالزام ويظهر من هذا المنع انه كما يعتبر في
تكون المركبات ان يكون بين بسايطها نسبة مخصوصة فكذلك يعتبر ان يكون لكل
واحد من تلك البسايط قدر مخصوص **قال** وعن الثاني ما مر **اقول** يشير الى
ما ذكره من الوجهين من ان البسايط يبقى عند التركيب على طبايعها وصورها الخاصة
بها وتوجيه ايراده هاهنا ان يقال لا نسلم ان المقدم حق قوله لان الشعل التي هي
حاصلة من اختلاط النار والهواء لا تبقى النار فيها على الطبيعة النارية قلنا لا نسلم
فان ذلك عين النزاع **قال** في تقسيم المزاج الى اخره **اقول** قد عرفت ان الكيفيات
الاولية التي في الاركان وباعتبارها يصح التفاعل اربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وتبين ان المزاوجات انما تكون عنها اذا عرفت ذلك فنقول المزاج
ينقسم بوجهين من التقسيم الاول ان يقال المزاج اما ان يكون اولا او لا يكون
اولا اما الاول فهو المزاج الذي يحصل من تفاعل هذه الكيفيات الاربع ابتداء
واما الثاني فهو المزاج الذي يحصل من تفاعل الكيفيات المزاجية سواء كانت
تلك الكيفيات المزاجية حاصلة من تفاعل هذه الكيفيات الاربع ابتدا او من
تفاعل كيفيات حصلت من الكيفيات الحاصلة من تفاعل هذه الكيفيات
الاربع ابتدا كالذهب المتولد من الزيبق والكبريت فان كل واحد من الزيبق
والكبريت يحصل من تفاعل هذه الكيفيات الاربع ابتدا ثم يتولد الذهب من اختلاط
الزيبق والكبريت وكالكبريت ايضا فانهم قالوا انها لا تحصل من تفاعل هذه الكيفيات
الاربع ابتدا بل انما تحصل وتكون من تركب اخرثار وكغيرهما من الحقايق
المحتاج تكونها الى التركيب الثاني الوجه الثاني من التقسيم ان نقول المقادير
من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات اما ان يكون متساوية في الممتزج او لا
تكون متساويه والاول هو المعتدل الحقيقي ويكون المزاج كيفية متوسطة

نسبة

ان

بينهما بالتحقيق والثاني هو الخارج عن الاعتدال وقد ذكر الشيخ في القانون ان المعتدل
بهذا المعنى وهو الحقيقي مما لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان
او عضو انسان وبرهانه ظاهر لانه لو وجد المعتدل بهذا المعنى في الخارج يلزم
احد الامور الثلثه وهو اما حصوله في بعض احياز البسايط دون البعض الاخر
او حصوله في جميع احياز البسايط او عدم حصوله في شي منها وكل واحد منها محال
اما الملازمه فبينه بذاتها واما استحاله الامر الاول فلان نسبته الى احياز جميع
البسايط على السويه فلو حصل في بعضها دون البعض يلزم الترجيح من غير مرجح
واما استحاله الامرين الاخرين فظاهر والامام ذكر انه بين ان التركيب من
الاجزا المتساويه ممكن لكنه اقل الوقوع والاستمرار واني ما وجدت ذلك
في هذا الكتاب ولا في شي من كتبه نعم قال في المباحث المشرقيه ويشبه ان
يكون الحق هو ان التركيب من البسايط المتساويه ممكن لكنه لا يكون ثابتا مستمرا
بل يكون سريع التحليل وسريع الغلبه بعضها البعض واما المزاج الخارج عن
الاعتدال فعلى ثمانية اقسام اربعة مفردة واربعه مركبه لان خروجه عن الاعتدال
فان كان في كيفية واحدة فاما ان يكون معتدلا حينئذ في الكيفيتين الفاعلتين
اعني الحرارة والبرودة او في الكيفيتين المنفعلتين اعني الرطوبه واليبوسة فان كان
معتدلا في الكيفيتين الفاعلتين كان خروجه عن الاعتدال اما بالرطوبه فقط او
باليبوسه فقط وان كان معتدلا في الكيفيتين المنفعلتين كان خروجه عن الاعتدال
اما بالحرارة فقط او بالبرودة فقط فهذه اربعة مفردة واما ان كان خروجه عن الاعتدال
في الكيفيتين فلا بد ان يكون احديهما فاعله والاخرى منفعله لامتناع الخروج عن
الاعتدال الحقيقي بالكيفيتين الفاعلتين معا او بالكيفيتين المنفعلتين معا وحينئذ اما
ان يكون الكيفيه الفاعله التي بها خروج المزاج عن الاعتدال هي الحرارة او البرودة فان
كانت هي الحرارة فالزايد من الكيفيتين المنفعلتين حينئذ اما الرطوبه او اليبوسة وكذلك
ان كانت تلك الكيفيه الفاعله هي البرودة كان الزايد معها اما الرطوبة او اليبوسة
فهذه اربعه مركبه والمجموع ثمانيه واذا ضم اليها المعتدل الحقيقي صارت تسعة واعلم
ان هاهنا بحثا لا بد منه وهو ان الشيخ ذكر في القانون ان المعتدل الذي يستعمله

الاطبا في مباحثهم ليس هو مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسويه بل من العدل في القسمة
وهو ان يكون قد توفر فيه على الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له في المزاج الانساني على اعدل قسمة ونسبه ثم جعل المزاج
الذي ليس بمعتدل بل هو خارج عن الاعتدال بهذا المعنى منحصرا في ثمانيه اقسام الثمانيه التي
ذكرناها وهذا فيه نظر لان المزاج الذي ليس بمعتدل بهذا المعنى لا يجب ان يكون خروجه
عن الاعتدال منحصرا في الاقسام الثمانيه المذكوره لجواز ان يخرج عن الاعتدال بهذا
المعنى بالكيفيتين الفاعلتين معا او بالكيفيتين المنفعلتين معا او بالكيفيتين الفاعلتين مع احدى
الكيفيتين المنفعلتين او بالكيفيتين المنفعلتين مع احدى الكيفيتين الفاعلتين او بالكيفيات
الاربع نعم لو كان الخروج عن الاعتدال بالقياس الى المعتدل الحقيقي كانت الاقسام
منحصرة في الثمانيه المذكوره فاعلم ذلك فانه من جملة ما سنح لنا وما ظفرنا بجوابه الى
الآن **قال** في اقسام انفعالات الحار والبارد والرطب واليابس الى اخره **أقول** اعلم
ان لهذه الكيفيات الاربع افعالا وانفعالا فمنها ما هو منسوب الى الفاعلتين ومنها ما هو منسوب
الى المنفعلتين اما المنسوب الى الفاعلتين فمنه ما هو منسوب الى الحرارة ومنه ما هو منسوب
الى البرودة ومنه ما هو منسوب اليهما اما المنسوب الى الحرارة فكالنضج والطبخ والشي
والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والعقد واما المنسوب الى البرودة فمقابلات
ما هو منسوب الى الحرارة وهي التعجيج ومنع النضج والطبخ والشي ومنع التبخير والتدخين
ومنع الاشتعال ومنع الاذابه الذي هو الاجماد ومنع الحل والعقد واما المنسوب اليهما
فكالتعفين وتجميد بعض الاجسام كالحديد والقرن والتخثير واما المنسوب الى
المنفعلتين فهو انفعالات لا غير فمنها ما هو بازاء الافعال التي صدرت عن الفاعلتين مثل
قبول النضج وقبول الطبخ وقبول ساير الافعال الصادرة عن الفاعلتين ومنه ما ليس بازاء
تلك الافعال فمنه ما بقياس احدى الكيفيتين المنفعلتين الى الاخرى ومنه ما ليس
كذلك اما الاول فالذي لليابس بالقياس الى الرطب فكالابتلال والتنشف والانتقاع
والميعان والذي للرطب بالقياس الى اليابس فكالجفوف والاجابه الى النشف واما
الثاني فمنه ما هو للرطب وحده كالانحصار وسرعة الاتصال بالغير والانخراف
ومنه ما هو لليابس فقط كالانكسار والارضاض والتفتت والانشقاق ومنه ما هو

للمختلط كالانشداخ والانطراق والانعجان والانعصار والتلبد والتكرج والامتداد فلنعقد
الآن مباحث في هذه الامور قال في النضج الى اخره اقول حدوا النضج بانه احالة من
الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة وهو على قسمين طبيعي وصناعي
والطبيعي على قسمين نضج نوع الشيء ونضج ضروري بانه اما نضج ضروريات الشيء فهو اما
نضج ما يحتاج الى جذبه او نضج ما يحتاج الى دفعه اما ما يحتاج الى جذبه فكنضج
الغذاء وهو افساد جوهره واحالته الى مشاكلة المغتذي والفاعل لهذا النضج
ليس موجودا في جوهره بل في جوهر المغتذي والاسم الخاص بهذا النضج هو الهضم
واما نضج ما يحتاج الى دفعه كنضج الفضل وهو احالة الجسم الرطب الى قوام يسهل
معه دفعه وذلك اما بتغليظه ان كان رقيقا او بترقيقه ان كان غليظا واما
بتقطيعه ان كان المانع اللزوجة واما نضج نوع الشيء فهو كنضج الثمرة والفاعل لهذا
النضج موجود في جوهر النضيج وبحل رطوبته الى قوام توافق الغاية المقصودة وانما
يتم هذا النضج اذا صار ذلك الشيء النضيج بحيث يولد المثل ان كان من شانه ذلك
وكذا القول في النضج الصناعي والمقابل للنضج شيئان احدهما كالعدم وهو
ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها الغاية المقصودة مع انها لا تكون قد استحالت الى
كيفية منافية للغاية المقصودة مثل بقاء الثمرة نية وبقاء الغذاء بحيث لا تكون
قد استحال عن حاله او يبقى الفضل غير مستحيل الى ما يوافق الاندفاع وهذه الفجاجة
تفعلها بالعرض مانع وجود الحرارة وهو البرودة وبالذات ان يحصل بتلك الرطوبة
حرارة غريبة ولا تكون الحرارة الغريزية موجودة او ان كانت موجودة لكنها تكون
ضعيفة فتستولي تلك الحرارة الغريبة على تلك الرطوبة فان كانت قوية بحيث
تشرع في تحليل تلك الرطوبات كان ذلك احراقا وتجفيفا وان لم تقو على ذلك
بل على احالتها الى ما يوافق الغاية المقصودة كان ذلك تعفينا ومنتهى العفونة
اما اليبس او صيرورة الحرارة التي كانت غريبة بالنسبة الى الاول غريزية بالنسبة
الى ما هي فيه اي الى النوع الذي حصل بعد العفونة والبرودة قد تعين على العفونة لتضعيفها
الحرارة الغريزية وجعلها الحرارة الغريبة واعلم ان سبب النضج الثاني والثالث وهو
نضج الغذاء ونضج الخلط حرارة غريبة عن الشيء لكنها غريزية للشيء الذي لاجله النضج لانه

النضج لما اول

اذا فعلت هذه الحرارة فعلها وبلغت الغاية المقصودة فقد حصل النضج المقصود وان
قصرت وعاوقها برد كانت فجاجة وان استولى عليها حرارة غريبة فسد على الغريزية
فعلها وقهرت الحرارة التي في الغذاء ولم تستحل الى طبيعة البدن فصار معطلا وذلك
هو العفونة وكذلك الخلط اذا لم يبق بحاله ولم يستحل الى النضج المقصود بقي عفنا
لكن الخلط العفن قد يلحقه النضج فيجعله بحيث يندفع لان غاية نضج الخلط العفن هو
نفضه عن البدن قال فاسباب النضج اما المادية فالجسم الرطب الى اخره اقول
لما فرغ من ذكر شرح النضج باقسامه ومقابله اراد اسبابهما الاربعة التي هي المادية
والفاعلية والصورية والغائية اما السبب المادي للنضج فهو الجسم الرطب واما
السبب الفاعلي فالحرارة واما السبب الصوري فتكيف الرطوبة بكيفية موافقة
لغرض الطبيعة واما السبب الغائي فتتمة نشو الاشخاص واما الاسباب الاربعة
للنهوءة فسببها المادي الجسم الرطب والفاعلي عدم الحرارة او البرودة والصوري
بقاء الرطوبة غير مسلوك بها الى الغاية الطبيعية وهو امر عدمي والغائي الفساد
قال في التكرج الى اخره اقول واعلم انه لما كان هذه المباحث ظاهرة فسفل
اكثرها بلفظ الامام ونقول ان التكرج يبتدئ من حرارة عفنية في الشيء تفعل بخارا
فيه لا تبلغ الى ان ينفصل عنه بالتمام بل يحبسه البرد على وجه الشيء ويحدث منه لون
ابيض من اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد وسمي على وجهه فان
لم يكن حينئذ هناك حرارة لم يحقق التكرج وان كانت هناك حرارة لكنها ضعيفة
فتلك الحرارة تكون مكرجة وحينئذ يحقق التكرج وان كانت قوية كانت معفنة
فيحقق العفن وان كانت في النهاية كانت محرقة فيحقق الاحراق قال في الطبخ
الى اخره اقول اعلم ان الفاعل القريب للطبخ جسم فيه حرارة ورطوبة يسخن المطبوخ
بحرارته ويرطبه برطوبته واذا كان الطبخ ذلك فاذا اطلق لفظ الطبخ على هذا المعنى
وعلى الذهب كان بالاشتراك اللفظي لعدم تحقق الرطوبة في الذهب قال في الشي
الى اخره اقول الشي الحار الملاقي للجسم الرطب اذا اخذ من رطوبته ظاهر ذلك الجسم
فوق ما ياخذ من الرطوبة باطنه فهو الشي ان كان ذلك الشيء الحار هوائيا وان كان
ارضيا فان كان بين الفاعل والمنفعل واسطة فهو القلي وان لم يكن بينهما واسطة

فهو الكبس قال في كيفية تاثير الحرارة في المركبات الى اخره أقول الجسم الرطب مطيع
للتصعيد واليابس عاص والمركب من الجسم الرطب واليابس اما ان يكون رطوبته منجمدة
او لا يكون منجمدة فان كانت منجمدة فاما ان لا يقوى النار على تخليص الرطب من اليابس او
يقوى عليه فان لم يقو عليه فاما ان يقوى على ازالة ذلك الجمود او لا يقوى عليها ايضا
فان لم يقو على ازالة ذلك الجمود فذلك الجسم لا يكون منطرقا وسبب عدم انطراقه
ان رطوبته غير لزجة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين لان الغالب عليه اما ان يكون
هو الما او الارض والاول كالياقوت والثاني كالطلق واما اذا قويت النار على ازالة الجمود
من المركب من الجسم الرطب واليابس فلا يخلو اما ان لا يقوى على تفريق اجزائه واسالته
وذوبانه او يقوى عليها فان لم يقو فذلك الا ان التكلس كما في الحديد والزجاج وان قويت
عليها فهي كما في ساير الاجسام وهذان القسمان قد يكون رطوبتهما لزجة فيكون
منطرقة كالاجساد السبعة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان
الاقسام الثلثة اعني ما يذوب وما يلين وما لا يذوب ولا يلين في النار وان لم يقو على
افسادها اي على تخليص الجسم الرطب من الجسم اليابس فيها لكنها تفيدها رزانة
وثقلا وذلك كالنحاس والفضة وغيرهما فان هذه اذا عملت فيها النار
انفصل عنها شي يشبه الكبريت وان زادت عند ذلك ثقلا لان المنفصل
هو شي هوائي خفيف فاذا زالت بقيت الارضية فيصير الشي حينئذ اثقل
واما اذا قويت النار على تخليص الجسم الرطب من اليابس فاما ان يكون قد
حصل بين الجسم الرطب والجسم اليابس تفاعل او لا يحصل بينهما تفاعل فان حصل
بينهما فهو كالشمع وان لم يحصل فهو كالطلق المعجون بالما واما المركب من الجسم
الرطب واليابس الذي لا يكون رطوبته منجمدة فهو كالادهان واعلم ان الجسم اليابس
لا يتصعد الا باحد الامرين احدهما ان يكون متخلخل الاجزاء قابلا للتصعير المفرط
فاذا فعل به ذلك قبل التصعيد وهو المراد بالتصويل المفرط وذكر في مثاله
النحاس فانه لا يتصعد لكن اذا زنجر زنجرة محكمة بالنوشادر صعد وينبغي ان
يكون الزنجرة بعد تصغير اجزائه وثانيهما ان يخلط بما يقبل التصعيد خلطا
محكما مثل ما اذا اردنا تصعيد الطلق والزجاج ربيناهما بالنوشادر تربية محكمة

ثم اوقدنا عليهما ايقادا قويا فانه يتصعد الجميع واليه اشار بقوله واحكام المزاج بينه
وبين الرطب الغالب في الكيفية والكمية فحينئذ يصعد لتصعد الملازم الملاصق
وذلك الملازم الملاصق هو الرطب الذي غلبت رطوبته على يبوسة اليابس ويزيد
مقداره على مقداره قال في المشتعل والمنحجر الى اخره أقول المشتعل هو الذي
من شانه ان ينفصل عنه دخان قابل للضوء الناري وقال في المباحث المشرقية هو
الذي ينفصل عنه بخار دخاني دهني لطيف من شانه ان يتصعد عنه دخان قابل
للاستحالة الى النارية المضية المشرقة واما المنحجر عن المشتعل فهو الذي يكتنف
اجزاوه بالضوء والحرارة ولكن لا ينفصل عنه شي اما لغاية يبوسته او لغاية رطوبته
قال في الحل والعقد الى اخره أقول اصل هذا الباب ان يعرف ان الحل
والعقد كالطرفين والخثورة كالواسطة بينهما فلينظر في قابل هذه الامور وفاعلها
اما النظر في القابل فاعلم ان النار والهوا لا ينفعلان الجمود لغاية لطافتها واما الارض
والما فينفعلان الاحوال الثلثة اي الحل والعقد والخثورة اما النظر في الفاعل
فاعلم ان الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرودة واما بسبب الرطوبة واما
في المائية فالانحلال انما يحصل بسبب الحر واما الانعقاد في الارضية فهو يحصل
اما بسبب الحر واما بسبب البرد واما الخثورة فقد يكون حصولها بسبب اختلاط
الارضية بالمائية وقد يكون حصولها بسبب اختلاط الهوائية بالمائية كما في
الزبد لان الهوا اذا احاط به سطح مائي واحتقن فيه عرض لذلك الهوا المحتقن في
ذلك السطح ما يعرض للهوا في الزق المنفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك
هو الخثورة لانه لا معنى للخثورة الا عدم النفوذ لما فيه من المقاومة ثم قال ومتى
وقفت على هذه القاعدة امكنك تخريج جزئيات الاحوال الطبيعية في الامتزاج
ونحن نذكر بعض تلك الجزئيات فنقول الملح ينعقد بالحر وهو ظاهر لافنايه الرطوبة
وينحل بالبرد والرطوبة اما انحلاله بالبرد فلان البرد يوهن اليبوسة التي فيه المستفادة
من الحر اعني القوة التي بسببها قدرت اليابس على عقد تلك الرطوبة واما انحلاله بالرطوبة
فلان مادة ما عقدته يبس ارضي فاذا غلبت الرطوبة صارت اليبوسة مغلوبة
ولكن الرطوبة يجب ان لا يكون لزجة فان اللزجة تزيد في العقد واما البيض

فهو انما ينعقد بالحرارة لان المنعقد جوهر اليبوسة التي رفعها النضج في الرطوبة فاذا سخن البيض استعان ما فيه من اليبوسة بذلك الجزء فقوي على العقد واما الدم فاما ان يكون رقيقا او غليظا فان كان رقيقا جمد لمائيته ولم يجر والشظايا التي هي فيه تعينه على الجمود ولذلك فان تلك الشظايا ان كانت قليلة كما في دم بعض الحيوانات فانه لم ينعقد واما ان كان الدم غليظا حصلت الخثورة فيه اولا ثم الجمود ثانيا وذلك لاختلاف اجزائه في الجمود واما الخلالة بالرطوبة فلما فيه من الهوائية وخثورته من الحلا فيه من الارضية واما خثورته من البرد فلما فيه من المائية واما المني فخثورته لاجل ان الهوائية خالطته ولذلك متى تعرض للبرد فسدت قوته وفارقته الهوائية فحينئذ يصير رقيقا واما العسل فان الحر يجعله ارق مما كان لتحليله اللطيف منه واما البرد فانه لا يجعله ارق مما كان بل يزيده جمودا واما انعقاد اللبن بالجبنية فلما فيها من الارضية العاقدة ولذلك فكل لبن كان قليل الجبنية فانه لا ينعقد واعلم انه ربما يجتمع الحر والبرد على اجماد الشي وحينئذ يصعب اذابته وذلك الشي هو الذي اعان الحر على تحليل رطوبته ثم اعان البرد على تجميد ما بقي من الرطوبات فيه وذلك كالحديد والخزف والطلق ومع ذلك هذه الاشيا قابلة للذوبان ولو بالقسر واعلم ان كل ما يذوب فانه يلين اولا الا الملح وذلك لان الملح اليابس فيه قليل الكمية كثير القوة فما دامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب **قال** في سبب تعاقب الحر والبرد الى اخره **اقول** اذا استولى الحر على ظاهر جسم بارد برد باطنه او البرد على ظاهر جسم حار سخن باطنه والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك الجسم انما يسخن او يبرد لنفوذ اجسام لطيفة فيه اما حارة او باردة فاذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتبست فيه فلذلك يشتد تلك الكيفية فيه الثاني ان يكون سخونة ذلك الجسم وبرودته لا لنفوذ جسم اخر فيه بل يكون ذلك الجسم لذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على صحة ما قلناه ان مياه الابار يذيب الجمد في الشتا في الحال وفي الصيف لا يذيبه الا بعد زمان وذلك يبطل قول من قال ان الما لا يكون حارا في الشتا بل البشرة لاعتدادها البرد

في الشتا لا ينفعل عن برد الما واما في الصيف فلما اعتادت البشرة الحرارة لاجرم انفعلت عن برودة الما فاستبردته فان الامر لو كان كذلك لما اختلف حال ذوبان الجمد بالما في حالتي الصيف والشتا اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعضهم ذهب الى ان سبب اشتداد احدى الكيفيتين في باطن الجسم عند استيلاء الاخرى على ظاهره هو انهزام الحرارة من البرودة اذا كان المستولي على ظاهر الجسم البرودة وانهزام البرودة من الحرارة ان كان المستولي هو الحرارة والامام عدل عن ذلك بناء على ان الحرارة والبرودة عرضان والانتقال عن الاعراض محال الى قوله قل تاثير المسخن فيقوى فعله فان فعل الفاعل الواحد في المحل الصغير اقوى من فعله في المحل العظيم ومعناه ان البرد اذا استولى على ظاهر الجسم الحار يتعذر على القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم تقدر الا على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة المسخنة حينئذ اقل فيصير فعل القوة اقوى لان فعل القوة الواحدة في المحل الصغير اقوى من فعلها في المحل الكبير فانه لا سوا اضاءة مشكاة صغيرة عن سراج واضاءة صحرا واسعة عنه **قال** في النشف الى اخره **اقول** اذا كان في الجسم الارضي مسام احتبست فيها الاجزا الهوائية لضرورة الخلا فاذا حصل فيها من الاجزا المائية ما يقوم مقام تلك الاجزا الهوائية قد تهرب الاجزا الهوائية على مفارقة تلك المنافذ فيحصل النشف ثم بعد حصول النشف بواسطة حصول الاجزا المائية في تلك المنافذ قد يعرض لتلك الاجزا المائية ان ينعقد من يبوسة تلك المنافذ فيحصل الجفاف وقد لا يعرض لها ذلك بل يحصل الجفاف عقيب النشف من غير تاخير وذلك حيث يكون الرطوبة قليلة فينجذب بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة يجذب هوا اخر الى نفسها لضرورة الخلا **قال** لا يقال لو بقيت الاجزا المائية في المسام الظاهرة بقيت الاجزا الهوائية في المسام الباطنة وهو قسر الى اخره **اقول** توجه ايراد هذا السوال ان يقال لم قلتم بانه لو لم ينعقد الاجزا المائية من يبوسة تلك المنافذ ينجذب بالقوة الاجزا المائية الى الباطن ثم ينجذب الاجزا الهوائية الى المسام الظاهرة ويحصل الجفاف في الحال ولم لا يجوز ان يبقى الاجزا المائية في المسام الظاهرة والاجزا الهوائية في المسام الباطنة فان قلت لو بقيت الاجزا المائية في المسام الظاهرة والاجزا الهوائية في المسام الباطنة لزم القسر وانه باطل قلت

[illegible]
فلا يرد التقسيم الاول
عليه النشف مطلقا

ولو انجذبت الاجزا المائية الى المسام الباطنه احتاجت المسام الظاهره الى جذب
هوا اخر وهو ايضا قسر فلم كان هذا القسر اولى من القسر الاول **قال** لانا نقول
الجسم اذا كان في موضعه الطبيعي كان عديم الميل بالفعل واذا كان خارجا
عنه كان ذا ميل الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال الدليل
على ان انجذاب الاجزا المائيه من المسام الظاهره الى المسام الباطنه اولى من بقايها
فيها هو ان حصولها في تلك المسام حصول لا في احيازها الطبيعيه والجسم
اذا كان لا في حيزه الطبيعي كان ذا ميل بالفعل اذا لم يمنعه عايق عن الحركه
وليس لتلك الاجزا عايق عن الحركه من تلك المسام فتحركت الى المسام الباطنه ثم الاجزاء
الهوائيه تنجذب الى المسام الظاهره لضروره الخلا ان كان انجذابها من حيزها الطبيعي
ولضروره الخلا ولما ذكرناه من العله ايضا ان كان انجذابها من المسام الباطنه
للجسم فحصل ترجيح حركتها عن تلك المسام على بقايها فيها بهذا السبب وليس لقوله
الجسم اذا كان في موضعه الطبيعي كان عديم الميل بالفعل مدخل في هذا الجواب
بل لقوله اذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالفعل فقط فاعلم ذلك ومما ذكرناه
ظهر صحه قوله وهذا السبب مفرع على نفي الخلا لانه عني بالسبب سبب مجموع
الحركتين اعني حركه الاجزا المائية من المسام الظاهره وحركه الاجزا الهوائية
اليها واما سبب حركه الاجزا المائيه من المسام الظاهره فمفرعه على ان الجسم اذا كان
خارجا عن حيزه الطبيعي كان ذا ميل بالفعل وحركه الاجزا اليها وحدها
مفرعه على امتناع الخلا وقوله واما على اثباته فسببه مجهول اي سبب مجموع الحركتين
او سبب حركه الاجزا الهوائيه الى المسام الظاهره بعد حركه الاجزا المائيه عنها
قال في ان الجسم كلما كان اعظم كان اقوى الى اخره **اقول** تقرير ما ذكره
من الدليل على هذا المطلوب ان يقال لو لم يكن الجسم الاعظم اقوى من الاصغر لكان يجب
ان تلين الحديده اذا جعلت في النار الصغيره كما تلين اذا جعلت في النار
العظيمه لان السطح المحيط بالحديده من النار الصغيره مساو للسطح المحيط
بها من النار العظيمه واللازم باطل لانها تلين في النار العظيمه ولا تلين في النار
الصغيره والسبب في ذلك هو ان الفاعل الجسماني كما يوثر في الشي بتاثر عنه

بالفعل فالزم لهذا السبب

او متحركا بالفعل

الاعظم

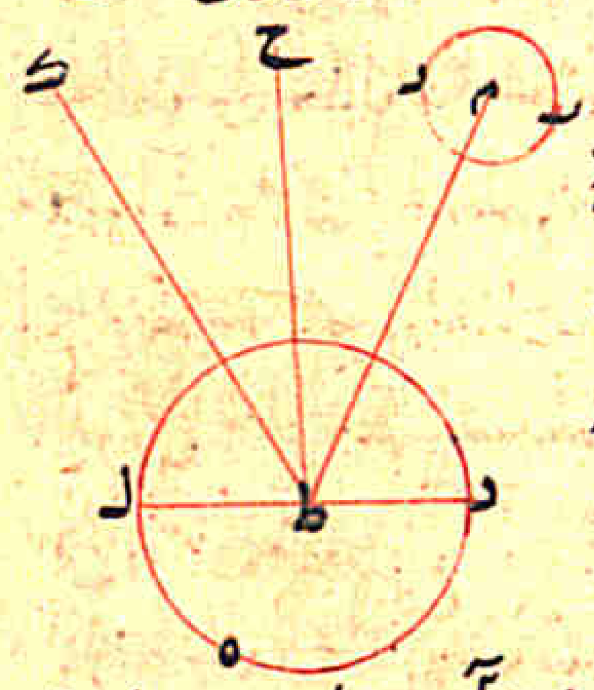
ايضا واذا كان كذلك فالفاعل اذا كان صغيرا ظهر ضعفه لعدم تدارك ما حصل من الضعف
بسبب تاثره عن ذلك الشي واذا كان عظيما لم يظهر ضعفه لوجود تدارك ما حصل من الضعف
بسبب تاثره عن ذلك الشي **قال** لا يقال وكان يجب ان يكون نسبه ما نجده من البرد عند
الشروع في الما القليل الى ما نجده منه عند الشروع في ما البحر كنسبه المايين **اقول** توجيه
ايراد هذا السوال ان يقال لو كان الجسم الاعظم اقوى من الجسم الاصغر لكان نسبه الاثر
الحاصل من الجسم الاصغر الى الاثر الحاصل من الجسم الاعظم كنسبه الجسم الاصغر الى الجسم
الاعظم ولو كان كذلك لكان نسبه ما نجده من البرد عند الشروع في الما القليل
الى ما نجده منه عند الشروع في ما البحر كنسبه ذلك الما القليل الى ما البحر واللازم ظاهر
الفساد فالملزوم مثله **قال** لانا نقول هذا انما يلزم لو ثبت ان النسبه الحاصله في الاصل
محفوظه في الزياده وذلك ممنوع **اقول** ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه
الثانيه وانما تصدق ان لو صدقت الشرطيه الاولى وهي ممنوعه فان النسبه الحاصله
بين الاصلين اي بين الجسمين غير معلوم كونها محفوظه في الزياده اي بين الاثرين والحاصل ان
ما ذكرتموه انما يلزم ان لو ثبت ان نسبه الاثرين كنسبه الجسمين وذلك ممنوع **قال**
الباب الخامس في الكاينات التي تحدث بغير تركيب وهو اما ان تحدث فوق الارض
او على وجهها او تحتها القسم الاول فيما يتكون فوقها وفيه اربعه عشر مبحثا الاول في السحاب
والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع الى اخره **اقول** لما فرغ من شرح الكاينات التي تحدث
من تركيب العناصر بعضها مع البعض شرع في شرح الكاينات التي تكون حدوثها بغير
تركيب العناصر بعضها مع البعض وقسمها الى ثلثه اقسام لان منها ما تحدث فوق الارض
ومنها ما تحدث على وجه الارض ومنها ما تحدث تحت الارض القسم الاول فيما يحدث فوق
الارض وفي هذا القسم اربعه عشر مبحثا البحث الاول في شرح حقيقه السحاب والمطر
والثلج والبرد والطل والصقيع واسبابها السبب الاكثري لتكون هذه الامور هو
تكاثف البخار الصاعد فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهوا من الحراره ما يحلل
ذلك البخار فحينيذ يتحلل ولا يحدث منه سحاب بل ينقلب هوا وان كان البخار الصاعد
كثيرا او ان كان قليلا لكن لم يكن في الهوا من الحراره ما يحلله فلا يخلو اما ان يبلغ تلك
الاجزاء المتصاعده في صعودها الى الطبقه البارده من الهوا او لا يبلغ اليها فان بلغت

توجيه

بسبب السخونه القويه

فلا يخلو اما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون قويا فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك
البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها
وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان الاول نزل ثلجا وان كان
الثاني انجمد ونزل بردا وصار لشدة الحركة مستديرا واما ان لم يبلغ الابخرة
المتصاعدة الى الطبقة الباردة من الهوا فهي لا تخلو اما ان يكون كثيرة او قليلة فان
كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما انعقادها سحابا ماطرا
فلاحد امور خمسة احدها هو ان يمنع هبوب الرياح من تصاعدها وثانيها هو ان يكون
الريح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها هو ان يكون
هناك رياح مقابلة مقاومة فيمنع صعود الابخرة ورابعها هو ان يعرض للجزء المتقدم
من البخار وقوف لثقله فيلتصق به ساير الاجزاء فيقف الكل وخامسها هو ان يكون
الهوا القريب من الارض شديد البرد فيتكاثف بسبب شدة البرد تلك الابخرة وتجتمع
وتقطر وحكى الشيخ في الشفا انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه شاهد
البخار قد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على
وهدة وكان هناك قرية واحاطة تلك الوهدة لا تبلغ نصف فرسخ وكان الشيخ فوق
تلك الغمامة في الشمس وكان اهل القرية يمطرون من تلك الغمامة فحصل العلم بان البخار
كثيرا ما يودي تكاثفه وتواتر مدده وبطوء حركته المصعدة اياه الى فوق الى ان يتكاثف
ويقطر مثل المعصور واما البخار الذي لا ينعقد سحابا ماطرا فهو الضباب واما اذا
كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها
ما محسوسا ونزل في اجزاء صغار لا تحس بنزولها الا عند اجتماع شي يعتد به فان لم
يجمد حينئذ كان طلا وان انجمد كان صقيعا فنسبة الصقيع الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر قال في المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الاثار الظاهرة على السحاب
وهي سبع الى اخره اقول ههنا مقدمات سبع يحتاج في معرفة الاثار الظاهرة
على السحاب الى معرفتها المقدمة الاولى منها في بيان الانعكاس وهي انه اذا وقع الضوء من
جسم على جسم اخر صقيل انعكس ذلك الضوء من ذلك الجسم الصقيل الى جسم اخر وضعه

من ذلك الجسم الصقيل كوضع الجسم المضي من ذلك الجسم الصقيل بشرط ان لا يكون جهته
مخالفة لجهة الجسم المضي وسلم ان يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع
فلنعمل لذلك شكلا لتصوره منه ولتكن دايرة ب ه هي الجسم المضي ودايرة د ه هي
المراة و د ل ونرافيها والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضي على سطح المراة هو خط
م ط والشعاع المنعكس من سطح المراة الى الجسم الذي وضعه من المراة كوضع الجسم
المضي من المراة هو خط ط ك فيكون زاوية م ط د زاوية الاتصال وزاوية م ط ح
زاوية الشعاع وزاوية ك ط ل زاوية الانعكاس والامام



يسمي زاوية الاتصال بزاوية الشعاع وقد علم بالاستقراء ان زاوية
الاتصال مساوية لزاوية الانعكاس هذا اذا كان الخط
الشعاعي الواقع من الجسم المضي على سطح المراة غير قايم عليه
واما اذا كان قايما عليه كخط ح ط فان انعكاس الشعاع
ايضا يكون على ذلك الخط بعينه المقدمة الثانية في بيان
انعكاس البصر الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء لانا فرضنا خروج خط
شعاعي من وسط الحدقة الى المراة فلا يخلو اما ان يكون ذلك الخط الشعاعي قايما على
المراة او لم يكن قايما عليها وان كان قايما عليها انعكس الخط الشعاعي على الرائي وان
لم يكن قايما عليها انعكس الخط الشعاعي الى كل شي وضعه من المراة كوضع الحدقة منها
وراى كل ما بين الخطين اعني الخط المنعكس من المراة وما لا يكون بينهما فلا يرى
البتة ومن الشكل المعمول في المقدمة الاولى يتصور على ان يكون دايرة ب ه
هي الحدقة والبواقي بحالها المقدمة الثالثة في ان المراة اذا كانت صغيرة لم تظهر
فيها اشكال المرئيات بل الوانها لان الجسم لا يرى مشكلا الا وهو بحيث ينقسم
الحس واذا كان كذلك فكيف يرى مشكلا ما لم ينقسم في الحس اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراة الصغيرة اما ان يكون مفردة اي واحدة او كثيرة فان كانت مفردة
فربما لا يرى ما يودي به من اللون ايضا وان كانت كثيرة متلاقية ادت كل واحدة منها
اللون ولم تود واحدة منها الشكل وقوله فاتصل من جملتها مرادية اللون ما لو كانت
متصلة متحدة لادت الشكل مع ذلك معناه انه حصلت من مجموع المرايا الكثيرة المتلاقية

التي كل واحده منها صغيره موديه للون المرئي دون شكله جمله لو كانت متصلة
متحده اتصالا حقيقيا لادت مع ذلك الشكل واللون معًا المقدمه الرابعه المراة الاتصال
اذا كانت ملونه لا تودي لون المرئيات كما هو بل لونا متوسطا بين اللونين اعني لون
المراه ولون المرئي مثل ان الكافور اذا كان في الزجاج الاخضر فانه لا يرى على بياضه
بل على لون متوسط بين الخضرة والبياض المقدمه الخامسه صور المرئيات غير
منطبعه في المراة والا لكان لتلك الصور مقر معلوم في المراة ولما كانت تنتقل
في المراه بانتقال الناظر والمرئي ساكن وكل واحد من اللازمين باطل بل ادراكها على سبيل
الخيال ومعنى الخيال هو ان يجد الحس شبح شيء مع صوره شي اخر كما يجد صوره الانسان
مع الانسان ثم لا يكون لتلك الصوره انطباع حقيقي في ماده ذلك الشي الثاني
الذي تلك الصوره ويرى معها كما ان صوره الانسان غير منطبعه في المراه لما يؤدي
بيناه من الوجهين المقدمه السادسه الجسم الصقيل الذي يقع عليه شعاع البصر
اذا كان شفافا وروي مشفا بالفعل لم يمكن ان يرى عليه هذا الخيال وان روي
عليه هذا الخيال لم يبق مشفا بالقياس الى ما وراه وان كان ورا الجسم الشفاف
الصقيل جسم اخر ذو لون ادى اللون وان لم يكن وراه جسم لم يود المقدمة السابعه
اذا كانت النسبه بين الرائي واجزا المراة في الوضع نسبه واحدة وكذلك النسبة
بين كل واحد من اجزا المراه وبين المرئي واحدة في الوضع كانت الزوايا
التي تحدث من خطوط شعاعيه يتوهم خارجة من البصر الى المراه ومنعكسه
من المراه الى الشي ذي الشبح زوايا متساويه ويكون تمثل الشكل المرتسم من
زوايا الشبح اي المرتسم من الخطوط الشعاعيه الخارجه من البصر الى المراه
المنعكسة منها الى المرئي مستديرا كان هذا الشكل اذ يبين على نفسه بان
يحط الخط الذي بين الشي ذي الشبح والرائي ثابتا في الوضع ويدار عليه الشكل
لان التجربة انما تقع فيما نحن بسبيله على المراه فقط واما كل واحد من الرائي والمرئي
فكشي واحد غير منقسم فيكون كل واحد منهما مكان طرف المحور والشبح
المتخيل مكان منطقه المحور فهذه جملة ما يحتاج اليها من المقدمات وبراهينها
مذكوره في علم المناظر **قال** في الهالة الى اخره **اقول** الهالة دايره بيضا تامة

او ناقصة ترى حول القمر او غيره من الكواكب وسبب حدوثها توسط غيم رطب رقيق
غير ساتر لما وراه بين الرائي والقمر او غيره من الكواكب فالذي يقابل من ذلك الغيم
القمر او الكوكب لا يستره ولا يرى ايضا خيال القمر فيه لان الشي انما يرى على الاستقامة
نفسه لا شبحه بل شبحه انما يرى لا على الاستقامة واذا كان كذلك فالاجزاء
التي لا تقابل القمر من ذلك الغيم وكانت لطيفه رقيقه ادى كل واحد منها
خيال القمر لكن لما كان كل واحد من تلك الاجزا اصغر الاجرام ما ادى شكل
القمر بل ادى ضوءه فقط فلا جرم ظهر ضو القمر في كل واحد من تلك الاجزا اذا عرفت
هذا فنقول القمر اما ان يكون على سمت الراس او لا يكون على سمت الراس فان كان
على سمت الراس كانت نسبه الحدقه الى كل واحد من اجزا ذلك الغيم في
الوضع نسبه واحده وكذلك نسبه المرئي الى كل واحد من اجزا ذلك الغيم في الوضع
نسبه واحدة واذا كان كذلك وجب ان يرى الهاله مستديرة لما عرفت
في المقدمه السابعه واما اذا لم يكن القمر على سمت الراس وجب ان يكون ذلك السحاب
لحتنا لانه حينيذ يكون الجانب الذي يلي سمت الراس من ذلك السحاب اقرب
الى الرائي من الجانب الاخر فلو لم يكن السحاب لحتنا ووقعت الخطوط الشعاعيه
الخارجه من الحدقه على ظاهر ذلك السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب
من سمت الراس اقصر من الخط المتصل بالجانب الابعد منه ولو كان كذلك
لم يرى هذا الخيال مستديرا لان هذا الوضع يخل باستدارته واما اذا كان
ذلك السحاب لحتنا نفذ الخط المتصل بالجانب الاقرب من السحاب في عمقه حتى
يصير طويلا مساويا لطول الخط المتصل بظاهر السحاب من الجانب الاخر وحينيذ
يرى هذا الخيال ايضا مستديرا لان الزوايا الحادثه حينيذ يكون متساوية
ايضا من جميع الجوانب ثم للهالة احكام ثلثه احدها انه لو وجد سحابتان كل واحدة
منهما بالصفه المذكوره واحدهما تحت الاخرى امكن ان يتولد منهما هاله
تحت هاله لكن يكون الهاله التحتانية اعظم من الفوقانيه لانها اقرب الى الرائي
وذكر بعضهم انه راى سبع هالات وبانها هاله الشمس نادره جدا لان الشمس لقوة

لقوة حرارة اشعتها في الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد حكى الشيخ في الشفاء
انه رأى حول الشمس هالة تامة في الوان قوس قزح وانما سقوط الهالة الشمسية احيانا
لكثافة ذلك السحاب وظلمته وهالة الشمس تخالف قوس قزح في ان محور الهالة
ينتهي الى البصر والى المرئي من الحاس جميعا ويكون الهالة منطقة لذلك المحور
ويكون مركز دائرتها على الخط بين الرائي والمرئي واما قوس قزح فان الرائي
والمرئي جميعا يكونان على خط المحور لكن مركز دائرة المنطقة لا يكون واقعا بينهما
وقوس قزح لا تزيد على نصف دائرة والهالة تتم دائرة وحكى ايضا انه رأى حول القمر
بهمدان هالة قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان اغلظ فتوسط في اداء
الضوء بالهالة فلما ترى مكسورة بالافق اذا كان النير قريبا من الافق
لان الشعاع الخارج من البصر في مثل هذه الحال نصيب من السحاب عمقا كثيرا
في اكثر الامر واذا كان كذلك حصلت النسبة المذكورة الموجبة لانسداد
هذا الخيال فيكون الهالة مستديرة تامة لذلك والهالة الشمسية في اكثر
الامر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء **قال** في قوس قزح الى اخره
اقول سبب حدوث هذه القوس هو انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء
مائية لطيفة شفافة صافية وكان وراء هذه الاجزاء جسم كثيف مثل جبل او سحاب
مظلم ثم كانت الشمس في الجانب الاخر على الافق او قريبة منه فاذا دبر
الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المائية اللطيفة الشفافة الصافية فلكون
كل واحد من تلك الاجزاء صقيلا ووضعها بحيث ينعكس الشعاع الخارج من
البصر منها الى الشمس ادى كل واحد منها ضوء الشمس دون شكلها لان كل
واحد من تلك الاجزاء اصغر فلا يؤدي الشكل بل اللون والضوء وقد عرفت
ذلك في المقدمة الثالثة ويكون ذلك اللون الذي اداه تلك الاجزاء مركبا من
لون المرآة وضوء الشمس والغالب ان لهذه القوس ثلثة الوان وعلل بعضهم ذلك بان
الناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس البصر يكون اقوى فيرى حمرة
ناصعة والناحية السفلى ابعد منها واقل اشراقا فيرى حمرة الى السواد وهو الارجواني

ويتولد فيما بين هذين اللونين لون كراثي مركب من اشراق حمرة الفوقاني وكدورة
ظلمة السفلاني والشيخ زيف هذه العلة بمقتضى ان يكون الاقرب الى الشمس
من هذه القوس ناصع الحمرة ثم لا يزال على التدريج يضرب الى الارجوانية ويكون
طرفها الاخر ارجوانيا واما انفصال الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضها
متساوية الحمرة وبعضها متساوية الارجوانية وبعضها متساوية الكراثية فهو
بعيد جدا الثاني ان تولد الكراثي من الارجواني والاحمر الناصع بعيد جدا لان
اللون الكراثي لا مناسبة له مع شيء من هذين اللونين بل تولد اللون الكراثي
يكون من الاصفر والاسود وسبب استدارة هذه القوس هو ان الاجزاء التي
ينعكس عنها شعاع البصر الى الشمس وقعت بحيث لو جعلنا الشمس مركز دائرة
لكان القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الارض من تلك الاجزاء الموصوفة
بالصفات المذكورة فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والنير
على بسيط الافق وهو المحور ويكون سطح الافق حينئذ قاسما للمنطقة بنصفين
ويرى القوس نصف دائرة واذا ارتفعت الشمس انحفض الخط المذكور فصار
الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس
ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا ومما
ذكرناه ظهر صحة قول الامام وكلما كان الارتفاع اكثر كان القوس اصغر **قال**
في الشمسيات الى اخره **اقول** الشمسيات خيالات كالشموس عن مرايا شديدة
الاتصال والصقالة تكون في جنبة الشمس فتؤدي شكلها ولونها وتقبل ضوءا شديدا
في نفسها ومشرقا على غيرها بضوئها وعكسها ايضا ولها من الاسباب
القابلة ثلثة احدها ان يحصل بقرب الشمس غيم كثيف ممتزج الاجزاء صقيل
فيقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف كالقمر وثانيها ان لا يقبل ضوء الشمس
في ذاته لكنه يكون مؤديا خيال الشمس لان المرآة الكبيرة كما تؤدي اللون
تؤدي الشكل ايضا وثالثها هو ان البخار اللزج اذا تصاعد وتشكل بشكل الاستدارة
على ما هو طبيعة الاجسام الرطبة في الهواء وبلغ صعوده الى كرة النار اشتعلت
النار فيه وهو مستدير الشكل فلا جرم يكون شكله شكل الشمس وتسمى

ولو مست الدائرة الافق كانت تمامها تحت الارض

تعلم وما قيل في امر النيازك من شكل الا ان الفاظنا الى الشمس او الكواكب المضيئة جلا من نفسه فحقيق جدا وكذا من ضلال الشي وملتفة فوركه هذه النيازك كما انا نتبه عنها فلست نتصور
ادراكنا ايضا وهذه النيازك بالانعكاس وايضا نيازك الكواكب في الغالب تكون ثمانيه اثنان فوق واثنان تحت واثنان يمنه واثنان يسره ومنها ذكر الشمس كالمقر
هذا ما قيل في اسباب هذه الخيالات واكثر ما قيل فيها لا يكاد يخلو عن شبهه وغالب ظني ان هذه الخيالات امور لا يمكنه الوقوف على اسبابها على وجه يحصل به علم
الظن سيما اليقين بل من خاصية مقارنة الضوء بالاوضاع المذكورة ان تحدث في البصر امثال هذه الخيالات المذكورة كما ان خاصية الضوء ان ينعكس عن الصقيل
المواجه للمضيء على وجه مخصوص وان الاستبدال معرفة لميته

كانت ماده هذه الشمسيات كثيفه فتبقى اياما و لياليا بل و شهورا اوربما تصعد الى
الموضع الذي يتحرك بتبعيه الفلك وهي ايضا يتحرك على الاستداره وههنا الجسم لابد
ان يكون العنصران الخفيفان وهما النار والهوا غالبين فيه على العنصرين الثقلين
وهما الارض والماء والا لاستحال ان يبقى في الهوا مدة مديدة ولها من الاسباب
الفاعله ايضا ثلثه احدها الاتصالات الفلكيه وثانيها قوى روحانيه وثالثها
ان الله سبحانه وتعالى يخلقها وهذا الثالث اصح لكونه تعالى فاعلا بالاختيار
قال في النيازك الى اخره اقول انها خيالات ايضا في لون قوس قزح الا انها
يكون في جنبة الشمس يمنه و يسره لا خلفها ولا امامها ويكون مستقيمه وسبب
استقامتها انها اما ان يكون قطعا صغارا امردوا بركار فترى مستقيمه لا سيما
اذا توالت من سحب واما لان مقام الناظر واوضاع السحب بحيث يرى المحدب
مستقيما وهي قل ما يكون عند كون الشمس في ذلك الوقت تحلل
السحاب الرقيق في الاكثر بل عند الطلوع وعند الغروب لا سيما عند الغروب
لان في ذلك الوقت يكثر تجدد السحاب وهذه الخيالات يدل على المطر لانها تدل
على وفور اجزاء رطبة قال في الرعد والبرق الى اخره اقول اما الرعد فقد عرفت
الفرق بين البخار والدخان فاعلم الان انه لا يوجد بخار خالص بل هما في الاكثر
يصعدان معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان ارتفاعا يصل الى الطبقه البارده
من الهوا حتى يتكاثف ويصعد سحابا فلا محاله يحتبس ذلك الدخان في جوف
السحاب فذلك الدخان اما ان يكون حارا او يصير باردا فان كان حارا قصد العلو
ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل من ذلك التمزيق الرعد واما اذا صار
ذلك الدخان باردا اثاقل وقصد السفل ومزق السحاب فيحصل منه الرعد
ايضا وانما سمي الرعد رعدا لارتعاد اجزا السحاب عند تمزيقها واما البرق فاعلم
ان هذا البخار شي لطيف وفيه مائيه وارضيه عملت فيهما الحراره والحركه
المازجه عملا قويا فقرب لذلك مزاجه من الدهنيه فهو لا محاله يشتعل بادنى
سبب مشعل فكيف بالحركه الشديده والمحاكه القويه يوكده ما يحدث
من الاضواء والالتهاب عند امرار اليد على الاشيا السود في الليل مع كثافتها فكيف

في الشي اللطيف واذا كان كذلك اشتعلت الادخنه من محاكتها عند شده تمزيقها
السحاب وكان ذلك الاشتعال هو البرق وربما كان البرق سببا للرعد فان الدخان
المشتعل ينطفي في السحاب فيسمع لانطفائه صوت هو الرعد كما اذا اطفينا النار
بين ايدينا حدث صوت واعلم ان حدوث الرعد والبرق معا الا ان البرق يرى في
الحال والرعد يسمع بعده بزمان لان الابصار لا يحتاج الا الى محاذاه البصر للمبصر
من غير حجاب وذلك لا حاجه به الى الزمان واما السماع فهو انما يحصل بوصول
الهوا الى الصماخ وذلك يستدعي زمانا قال في الصاعقه الى اخره اقول
قال الشيخ انها رياح سحابيه مشتعلة لبست لطيفه لطف البرق الذي لاجله
لا يبقى شعاع البرق زمانا يعتد به بل يتحلل و ينطفي بل هي ريح سحابيه مشتعلة يهوي
الى الارض لا ضوها وحده بل جرمها المشتعل لاستحصافه واجتماع ثقله الارضي اولا ثم
الى ذلك الماحد واتجهه وقوامها مع ذلك مختلف فربما كانت ريحا سحابيه ساذجة
فيكون منها صاعقة لطيفه وربما لا يكون ساذجه بل مخلوطه بالاجزا الدخانيه فينفذ
في المتخلخل ولا يحرقه ولا يبقى فيه اثر ايضا وربما كانت اغلظ من ذلك وهو القسم
الذي ذكره الامام وهو الدخان الذي يخرج من السحاب الى الاسفل اما لثقله واستحصافه
او لمانع يمنع من صعوده فاذا وصل الى الارض فربما كان في غايه السخونه وربما كان
لطيفا حادا فينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى فيه اثر سواد ويذيب ما يصادفه من
الاجسام الكثيفه الصلبه ولا يحرقه مثل ما يذيب الضبات المضيئه على ترسة
من الفضه والنحاس ولا يحرق الترسه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا ويقع
على البحر فيغوص فيه يحرق ما فيه من الحيوانات وربما كان جرم الصاعقه دقيقا
جدا مثل السيف فاذا وصل الى شي قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج ايضا
الا قليلا وحكي ان صبيا كان نايما في صحرا فاصابت الصاعقه ساقيه فسقط الرجلان
عنه ولم يخرج منه الدم لحصول الكي من حراره الصاعقه والاولى ان يقال ان الفاعل
ايضا لهذه الصواعق اما الاتصالات الفلكيه او القوى الروحانيه او الفاعل
المختار وهو الله سبحانه وتعالى لان الماده اللطيفه يكون بالانفعال اولى منه بالفعل
واذا كان كذلك فيمتنع اضافة هذه الافعال القويه الى هذه المواد اللطيفه

بل اضافهما جب الى احد ما ذكرناه من الامور الثلثه قال في الانوار المشاهدة في
الليالي الى اخره اقول اذا اصاب المطر بعض المواضع التي فيها طبيعه كبريتية او
طبيعه لزجه دهنيه ارتفعت من تلك البقاع في الليالي ابخره على تلك الطبيعة
وتخالط هواها الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهوا على طبيعة
الكبريت او على طبيعه الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل بادنى سبب حتى من
انوار الكواكب فيرى على وجه الارض شعل مضية غير محرقه احراقا يعتد به للطفها
ويكون حالها كحال النار التي تشتعل في بخار شراب مجعول فيه الملح والنوشادر
قال في الكواكب المنقضة الى اخره اقول السبب في الكواكب المنقضه وما يشبهها
هو ان المادة الدخانية الدهنية اذا وصلت الى كرة النار وانقطع اتصالها من الارض
اشتعلت فربما يبقى فيها الاشتعال زمانا فترى كان كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل
بل احترقت وبقي فيها الاحتراق وصارت على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان
له قرون وربما يبقى ذلك شهرا على ما حكاه الشيخ وقد يكون الادخنه المذكورة
الصاعدة غليظه فرويت العلامات الهائله الحمر والسود وقد يقف تحت
كوكب وتدور مع النار الدايرة بدوران الفلك فكان ذنبا لذلك الكوكب
وربما كان عريضا فيرى كانه لحية للكوكب وربما كانت المادة غليظة فاذا اشتعلت
النار فيها فظهرت الحمرة فرويت كالجمر وربما كانت المادة اغلظ فرويت سوداء
على شكل الفحم وربما حميت الادخنه في برد الهوا للتعاقب المذكور وهو احتباس
الحرارة والبرودة في باطن الجسم عند استيلاء الاخرى على ظاهره او لشده المحاكة
فاشتعلت وهذا هو السبب لذلك عند من ينكر كرة الاثير قال الحريق الى اخره
اقول اذا ارتفع من الارض بخار دخاني لزج دهني تصاعد من غير ان ينقطع اتصاله
من الارض فاذا وصل الى حيز النار اشتعلت النار فيه ثم لا يزال النار يسرى الى
الاسفل ويرى في هذه الحاله كان تنينا مشتعلا ينزل من السما الى الارض فاذا
وصلت النار الى الارض احرقت تلك المادة بالكلية وكل ما كان يقرب
منها ويتبين ذلك السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فاذا اتصل
الدخان من المنطفي بالمشتعل انجذب اللهيب الى فتيلة المنطفي فاشتعلها بسرعة ولما كان

الدور

غير
كان اكثر هذه المباحث ظاهرة غير يقينية بل ظنية نقلناها بلفظ الامام من تغيير
كثير قال في الريح الى اخره اقول قيل يحد الريح بانه متحرك هو هوا لا بانه هوا متحرك وقد
جاء ذلك في كلام المعلم الاول والذي يمكن ان يقال في بيان ذلك هو ان الهوا مادة
الريح وموضوعها ومادة الشي لا يجوز وضعها مكان الجنس اذا عرفت هذا فاعلم ان الريح
انما يتولد من الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل
كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سوا كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس
فهو دخان ويتولد الرياح عن الادخنه على وجهين احدهما اكثري والاخر اقلي اما الاكثري
فهو الذي ذكره الامام في هذا الكتاب هو ان الادخنة الكثيرة اذا تصاعدت فعند
وصولها الى الطبقة البارده اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهوا او لا ينكسر حرها به فان
انكسر حرها ببرد ذلك الهوا فهي لا محاله يثقل فيحصل من نزولها تموج الهوا فيحدث
الريح واما ان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهوا فلا بد ان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة
بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار اذ هي حركة قوية
دوريه فيمنعها عن الصعود فترجع تلك الادخنه الى اسفل ويحدث بسبب ذلك
الريح وقوله وهذا السبب وحده غير مستقل بافادة هذا الحكم الى اخره اشارة منه الى سوال
يرد على هذه العلة مع الجواب عنه اما السوال فهو ان يقال لو كان سبب ما ذكرتم لوجب
ان تهدم الريح الحاصله بسبب نزول الادخنه الى الاسفل السقف والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمه هو ان حركه الادخنه يمنه ويسرة حركه قسرية لانها بالحقيقه
اجزا ارضية وحركتها الى اسفل حركة طبيعية وقد عرفت فيما قبل ان الحركة القسرية
تضعف عند القرب من المطلوب والحركه الطبيعيه تشتد عند القرب منه واذا كان
كذلك فالريح الشديدة الحاصله من حركه الادخنه يمنة ويسره عند حركتها
يمنة ويسرة ربما قلعت الاشجار وخربت الجدران بل قلعت قلل الجبال وكان يلزم ان
يكون الريح النازله الى اسفل بسبب حركه الادخنه النازلة اقوى من الريح الحاصله
بسبب حركه الادخنه يمنه ويسره لان الحركه الاولى طبيعية فيشتد في الاخير
والثانيه قسرية فيضعف في الاخير ولو كانت اقوى لوجب ان تهدم السقوف بل انهدام
هذه السقوف اولى من قلع تلك الاشجار وغيرها فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فظاهر

لان الريح النازله من السما الى السقف فضلا عن انصدامه اما الجواب فهو قوله بل الاولى
ان يكون ذلك سببا ماديا والسبب الفاعلي هو الله تعالى او بعض القوى الروحانيه
او الاتصالات الفلكيه على ما عرفت وتقريره ان يقال هذا السوال انما يرد علينا لو قلنا
ان العله التامه بحدوث الريح ما ذكرناه وليس كذلك بل العله التامه ما ذكرناه
مع شي اخر وذلك لان ما ذكرناه هو العله الماديه فقط والعله الفاعليه للريح
هو احد الامور الثلثه وهو اما القوى الروحانية او الاتصالات الفلكية او الفاعل
المختار واذا كان كذلك سقط ما ذكرتموه من السوال واما السبب الاقلي
للريح فهو ان الادخنة قبل وصولها الى كره النار والى الطبقه البارده من الهوا
تنصرف الى جهتها انصرافا قويا اما لان لها منفذا معوجا في الصعود او لرياح هابة فوقها
فوقها فتمنعها من الصعود وعلى كل واحد من التقديرين فتنعطف الى بعض الجهات
فيحدث من ذلك الانعطاف الريح ومما يدل على ان ماده الريح غير ماده المطر
الذي هو البخار الرطب هو انهما في اكثر الامر يتمانعان والسنه التي تكثر فيها المطر
لكثرة البخار الرطب يقل فيها الرياح والسنه التي تكثر فيها الرياح يكون سنه جدب
وقلة مطر لكنه كثيرا ما يعين المطر على حدوث الرياح بان يبل الارض فيصعد منه البخار
الدخاني ويحصل منه الريح **قال** في الاعصار الى اخره **اقول** الاعصار هو الريح التي
يستدير على نفسها وتسمى الزوبعة ايضا وهي قد تكون صاعدة وقد تكون هابطه اما
الهابطه فسببها هو انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت تلك الريح النزول
الى اسفل فعارضها في طريقها قطعه اخرى من السحاب ودفعها من فوق الاجزاء
الاخر من تلك الريح واذا كان كذلك وقع ذلك الجزء من الريح من دفع ما فوقه
اياه الى اسفل ودفع السحابة التي تحته اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير
واما الصاعده فسببها هو ان الماده الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعت
الارض قرعا عنيفا ثم رجعت عنها فلقيتها ريح اخرى من جهتها ولويتها حدث
من ذلك الحالة المذكوره وهي الاستداره على نفسها وقد تحدث هذه الريح ايضا
من تلاقي ريحين متقابلتين مختلفي الجهه وربما يكون قوة الاعصار بحيث تقلع الاشجار
وتخطف المراكب من البحر والاشبه ايضا ان يكون سببها الفاعلي هو الله سبحانه وتعالى

او القوى الروحانية او الاتصالات الفلكيه **قال** قال الشيخ مهاب الرياح محدوده
في اثني عشر حدا لان الافق يتحدد باثني عشر حدا ثلثه منها مشرقه وهي مشرق الاعتدال
وهو مطلع راس الحمل ومشرق الصيف وهو مطلع راس السرطان ومشرق
الشتا وهو مطلع راس الجدى ويليه اخرى مغربيه تقابلها ويليه شمالية احدها
نقطه تقاطع دايرة نصف النهار ودايرة الافق والاخران نقطتا تقاطع دايرة
الافق دايرتين موازيتين لدايرة نصف النهار من جنبيها مماستين للدايرتين الدايمتي
الظهور والخفا من غير قطع لهما هكذا قاله الشيخ في الشفا **قال** وهو باطل لان هاتين
الدايرتين تختلف عظمها وصغرها باختلاف عروض البلدان الى اخره **اقول** تقرير ما
ذكره الامام ان يقال البلد لا يخلو اما ان يكون بحيث يكون معدل النهار على
سمت رؤوس اهله او لا يكون كذلك فان كان الاول وجب ان يكون
قطبا معدل النهار على الافق فلا يكون في مثل هذا البلد شي من الدواير الابدية
الظهور والخفا بل يكون لكل نقطه من النقط المفروضه على الفلك طلوع
وغروب فلا يكون هناك هذه المهاب المذكورة وان كان الثاني
وهو ان لا يكون معدل النهار على سمت الراس لا بد ان يكون مساويا لمقدار
ارتفاع القطب هو بعينه نصف الدايرة الابدية الظهور ونصف قطر هذه الدايره
هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهبين الاخرين اللذين عن جنبيه بتقدير ان يكون
ما قاله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم من ذلك ان يكون ما بين مهب
الشمال وبين المهبين الاخرين متساويا للميل معدل النهار عن سمت الراس لكن مقدار هذا
الميل يختلف باختلاف البلدان فيلزم من ذلك ان لا يكون لهذين المهبين نقطتان
معينتان بل يكون مواضع هذه المهاب الاربعه في كل بلد مخالفه لمواضعها
في البلد الاخر ومما ذكرناه ظهر قوله لان هاتين الدايرتين اي الدايرتين الابديتي الظهور
والخفا يختلف عظمهما وصغرهما باختلاف عروض البلدان ويزيد بعروض البلدان
بعدها عن معدل النهار لا عن فلك البروج لان هاتين الدايرتين انما تختلفان بالعظم
والصغر بحسب اختلاف سمت الراس عن معدل النهار على الوجه الذي عرفته فلا
يكون لهذه المهاب نقطا معينه اي بالقياس الى جميع البلدان بل تختلف تلك النقط

بالقياس الى بلدة بلدة قال بل البلدة الشمالية التى عرضها مثل تمام الميل يكون الدايرة
الابدية الظهور فيها هى المرتسمة من مدار راس السرطان الى اخره اقول البلدة الشمالية
التى عرضها مثل تمام الميل وهو الباقى من الميل الكلى الى الربع تكون الدايرة الابدية
الظهور فى تلك البلدة هى الدايرة المرتسمة من مدار راس السرطان وهناك تكون
الدايرتان الموازيتان لدايرة نصف النهار المماستان لهذه الدايرة الابدية الظهور انما
تقطعان الافق على مدار راس السرطان والجدى ومقابلهما فتكون هذه النقط
المهاب الاربعة المشرقية والمغربية على ما ذكره الشيخ فالمهاب المشرقية والمغربية
هى المهاب الشمالية والجنوبية ويلزم ايضا انه متى كان عرض البلد اكثر من تمام
الميل ان يكون المهب الشمالى اقرب الى مهب الاعتدال من مهب مشرق الصيف
وكل ذلك باطل واما اذا كان عرض البلد تسعين درجة كان الفلك
متحركا حركة رحوية وكان احد النصفين منه بعينه ظاهرا ابدا والنصف
الاخر خفيا ابدا وتكون السنة كلها يوما وليلة ولا يفرض فيه التحديد المذكور
فثبت انه لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره الشيخ والحق
ان يقال ان الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم واذا كان كذلك
كانت المهاب غير محصورة الا انهم جعلوا النقط الاربع التى بها ينقسم الفلك باربعة
اقسام متساوية اصولا للرياح ثم قسموا كل ربع بثلثة اقسام متساوية حتى
صار الافق منقسما باثنى عشر قسما متساوية وجعلوا كل واحد من هذه النقط
مهبا ووضعوا لكل واحد منها اسما قال الشيخ ولهذه الرياح اسام باليونانية
والعربية لسنا نحصرها الان والمشهورات عند العرب ريح الشمال وريح
الجنوب والصبا وهى المشرقية والدبور وهى المغربية والبواقى تسمى نكباء
ويشبه ان يكون هذه الاربعة هى الغالبة ومن هذه الاربعة الغالب الشمال
والجنوب فان مهبيهما مستعدان لان يتولد منهما الرياح عند تاثير الشمس
استعدادا شديدا ومن الناس من جعل الريح الغربية لبردها فى اعداد الشمال
والمشرقية فى اعداد الجنوب فيكون المهاب عنده ريحين والشمالية ابردها
لمرورها بالجبال والثلوج والجنوبية اسخنها لمرورها على بلاد حارة محرقة واما المشرقية

والمغربية فقريبتان من الاعتدال قال القسم الثانى فيما يحدث على وجه الارض
ونحوها وفيه سبعة مباحث الاول فى سبب ارتفاع القدر المعمور من الارض عن
الى اخره اقول قد عرفت ان الموضع الطبيعى للارض هو الوسط لانها بطبعها
راسبة تحت الما فكان يجب ان يكون البحر محيطا بالارض من كل الجوانب الا
ان سبب ارتفاع القدر المعمور من الارض من الما هو انه حصلت فى بعض جوانب
الارض من الما هو انه حصلت فى بعض جوانب الارض تلال وجبال ومواضع عالية
مشرفة وفى بعض جوانبها الاخر وهدات واغوار ومواضع عميقة وكان من طبع
الما ان يسيل من المواضع العالية الى المواضع الغايرة فسال منها اليها فلا جرم
انكشفت المواضع المشرفة من الارض وسال البحر الى الجوانب العميقة منها
والموثر فى حصول تلك الاغوار وتكون تلك الجبال اما الاتصالات الفلكية او
القوى الروحانية على راى الفلاسفة المعتبرين لانهم قالوا ان للكواكب تاثيرا فى ذلك
بحسب المسامتات التى تتبدل عند حركاتها وخصوصا للثوابت والاوجات
والحضيضات فيشبه ان تكون هذه اسبابا عظاما فى احداث المائية
فى جهة ونقلها اليها وابطال المائية عن جهة ونقلها عنها واما عندنا فالموثر فى ذلك
هو الفاعل المختار وهو الله سبحانه وتعالى واما السبب الغائى لذلك هو ان يكون
للحيوانات التى لا تعيش الا باستنشاق الهوا مكان قال فى المقدار المنكشف
الى اخره اقول المقدار المنكشف من الارض اكثره من الربع الشمالى وشى من الجنوبى
لان اصحاب الرصد وجدوا طول البر نصف دور الارض لما انهم وجدوا غاية
مقدار تفاوت الخسوف الواحد بين البلدين اللذين احدهما شرقى والاخر غربى
بمقدار ما يحصل والبعد بينهما نصف الدور ووجدوا عرضه من خط الاستوا
فى ناحية الشمال الى ست وستين درجة وقد وجد بطلميوس فى الجانب الجنوبى
الى ستة عشر درجة من خط الاستوا شيا من العمارات وليس لهم دليل على عدم
العمارة فى الباقى فيمكن ان يكون فى شى منه عمارات لكن اصحاب الرصد ما وجدوه
واما الباقى من الارض وهو الارباع الثلثة الباقية فليس لهم ايضا دليل على انه مغمور فى
الما لكن الاشبه ذلك لان الما اكثر من الارض بكثير وكل عنصر يجب ان يكون

بحاله لو استحال بكليته الى عنصر آخر لكان مثله فلو لم يكن الارباع الثلثه الباقيه
معموره في الماكان الماابحث لو انقلب بكليته ارضا لما كان مثلها الان الماينصفر
جمه اذا استحال ارضا **قال** امزجه البلدان الى اخره **اقول** الذى عليه اتفاق
المشائين وجمهور المنجمين ان الارض مقسومه بخمسة اقسام بفصلها دائرتان متوازيه
وموازية لمعدل النهار فمن ذلك دايرتان يفصلان الخراب من العالم بسبب القرب من
القطبين وشدة البرد وهو قطعتان طبليتان احديهما شمالية والاخرى جنوبية
يحيط بكل واحدة منهما طايفه من محيط كرة الارض وسطح مستقيم والحد المشترك
بينهما يكون محيط دايرة والباقي منقسم بدايرتين بثلثة قطوع دفية يحيط بكل
واحدة منهما من الجانبين سطحا دايرتين ويصل فيما بينهما سطح
دفى والسطح المتوسط من هذه القطوع الثلاث وهو الذى
عليه خط الاستوا خراب من جهة الحر واما السطحان الطرفيان
اللذان يصل كل واحد منهما بين دايرتين قطعة دفية فهما
معتدلان وليتصور من هذا الشكل صورته وعلى هذا التقدير يكون خط الاستواء
في غاية السخونه واسخن المواضع واما الشيخ فزعم ان خط الاستوا اشد المواضع
اعتدالا في الحر والبرد وها هنا مقدمه يتفرع عليها هذه المسئلة وهي ان شدة
السخونه للشئ قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام اسخانه وان كان ضعيفا
وقد يزداد تاثير الضعيف على تاثير القوى اذا كان تاثير الضعيف ادوم ويدل
على صحة ما ذكرناه امور انية وامر واحد لمى اما الامور الانية فخمسة احدها
ان تسخين الشمس في الجانب الشمالى عند كونها في السرطان اضعف من تسخينها
عند كونها في الاسد والسنبلة مع ان قربها من سمت الراس في السرطان
اقرب من قربها في الاسد وما ذلك الا لانها حين يكون في الاسد والسنبلة منه؟
يكون مدة تسخينها اطول من مدة تسخينها حين كونها في السرطان وثانيها
ان الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبله اقوى من الحر عند كونها في
الجوزا والثور مع ان البعد بينها وبين سمت الراس في احد الموضعين مساو للبعد
بينها وبين سمت الراس في الموضع الاخر وما ذلك الا لانها حين كانت

في الاسد والسنبلة يكون مدة تسخينها اطول وثالثها ان تسخن الحديدة في النار اللينة
الضعيفه في المدة الطويله اقوى من تسخينها في النار القويه في المدة اللطيفه مع ان النسبة
واحدة اى مع ان نسبة النار الضعيفه الى النار القويه كنسبة زمان النار القويه الى
زمان النار الضعيفه فكان يجب ان يتساوى التسخنان وما ذلك الا لان مدة تاثير
النار الضعيفة اطول ~~من مدة ملبس النار الضعيفة~~ اطول من مدة تاثير النار القوية
ورابعها ان الحر بعد الزوال اشد من الحر ما قبل الزوال مع ان النسبة واحدة اى
بعدها عن سمت الراس قبل الزوال مساوى لبعدها عنه بعد الزوال وما ذلك
وما ذلك الا لان مده تاثيرها بعد الزوال اطول من مده تاثيرها قبل الزوال
وخامسها ان البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اقوى من البرد في نصف الليل
مع ان الشمس في هذه الحالة ابعد من وسط السما الذى هو سمت الراس من بعدها
عنه في السحر وما ذلك الا لان مدة بعدها عن سمت الراس في السحر اكثر من مدة بعدها
عنه في نصف الليل الذى هو الموجب للبرودة واما اللمى فهو ان السبب في الوقت الاول
يفيد اثرا فاذا بقى الى الوقت الثانى افاد اثرا جديدا ومتى كان ذلك السبب اطول
بقا كانت الاثار المجتمعة اكثر فكان الاثر اقوى ومن وجه اخر وهو ان السبب في الوقت
الاول اذا افاد اثرا انضم ذلك الاثر الى السبب فصار المجموع مقتضيا اثرا آخر وهكذا
الكلام في الاثر الثانى الذى انضم الى المجموع الحاصل من السبب والاثر الاول ولا شك ان
تاثير المجموع اقوى من تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب
ابقى كان المعلولات المعينة له على التاثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى
فهذه مقدمه يقينيه لا شك فيها واذا ثبت هذا فنقول الدليل على ان خط الاستواء
في غاية السخونة هو ان البلدة التى عرضها من خط الاستوا ضعف الميل الكلى
الذى هو عند الجمهور سبع واربعون درجه وسدس درجه اذا وصلت الشمس
الى غاية القرب من سمت رؤس اهلها كان بعدها عن سمت روسهم كبعدها
عن سمت روس اهل البلدة التى فرضناها وفى القرب من سمت روس سكان
خط الاستوا وبعدها عن سمت روس البلدة المفروضة يوجب البرودة وقربها من سمت
روس خط الاستوا يوجب الحر فاذن خط الاستوا لم يخل قبل ذلك في جميع السنة من

مع ان الشمس ... سكان خط الاستواء قبل ذلك ... البعد عن سمت روس اهل ... في جميع السنة [illegible] صح

من مثل هذا التسخين او مما هو اقوى منه بكثير اما عن مثل هذا التسخين فعند كونها في غاية
الميل من الجانب الاخر واما مما هو اقوى منه فذلك عند كونها الا في غاية الميل فانها
لا محالة تكون تسخينها لسكان خط الاستوا اقوى واما سكان البلدة الى عرضها
ضعف الميل الكلي فاسباب البرد الشديد كانت موجودة في حقهم في جميع
السنة السابقة فاذن الشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين جسمين
احدهما كان المسخن العظيم بلقاه طول السنة السابقة والاخر كان المبرد
العظيم بلقاه طول السنة السابقة ومن المعلوم بالضرورة ان تسخين البارد من
ذلك المسخن اضعف بكثير من تسخين ذلك المسخن منه بل لا نسبة لاحدهما الى الاخر فانا
بينا ان دوام التاثير يفيد المادة استعدادًا لقبول الاثر واذا كان كذلك
خرج مما قلناه انه لا نسبة لحر سكان خط الاستوا في صميم شتائهم الى
حر سكان البلدة المفروضة في صميم صيفهم ثم ان الحرارة الشديدة في البلدة
المفروضة حاصلة في هذه الحالة بحيث لا يطيق اهلها فلزم ان يكون حرارة غاية
شتائهم الى هذا الحد فما ظنك بحرارتهم في غاية صيفهم فثبت بما ذكرناه
من الدلالة القاطعة ان حر خط الاستوا عظيم جدا في جميع السنة ولقايل
ان يقول لا نسلم ان تسخين الشمس في البلدة المفروضة في هذه الحالة اعني عند
كون الشمس في غاية الميل مثل تسخينها في خط الاستوا وذلك لان قطب العالم
ليس على افق هذه البلدة بل مرتفع عنه بمقدار عرض البلد عن خط الاستوا
ودايرة افق خط الاستوا مارة بقطب العالم فيكون دايرة افق البلدة المفروضة
عن دايرة افق خط الاستوا ويقطعان معدل النهار على نقطتي مطلع الاعتدال
ومغربه فيكون قوس نهار الشمس عند وصولها الى غاية قرب البلدة المفروضة
بالنسبة الى هذا الموضع اعظم من قوس نهارها بالنسبة الى افق خط الاستوا فيكون
مكثها فوق الارض بالنسبة الى هذه البلدة اكثر من مكثها فوق الارض بالنسبة
الى افق خط الاستوا فيكون تسخينها في هذه البلدة والحالة هذه اكثر من
تسخينها في خط الاستوا في غير هذه الحالة وتصور هذا سهل فيمن له ادنى شروع في
تصور مسايل الهيئة **قال** واحتج الشيخ بامر اخر **اقول** احتج الشيخ في الشفاء

على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل المواضع في الحر والبرد بوجهين وتقرير
الوجه الاول منهما ان يقال البلاد التي على مدار نقطتي الانقلابين يعرض لها
ان الشمس تقرب منها بتدريج يتقدمه تسخين بعد تسخين ثم اذا وازاها عرض ان تقيم
عندها مدة لا تتنحى عن رؤس اهلها لان الميول عند قرب المنقلبين تقل وتصغر
جدا لان تلك المسامتة او تقرب منها يعود اياما كثيرة ويكون النهر في ذلك
الوقت طويلة والليالي قصيرة فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين من جهة طول
النهار وقصر الليل ومن جهة بقاها على موضع واحد او على ما يقرب منه مدة طويلة
فلاجل ذلك يكون الحر متجاوزا عن الحد هناك واما في خط الاستوا فان الشمس
انما تسامت اهله في السنة دفعتين احدهما عند وصولها الى نقطة الاعتدال
الربيعي والاخرى عند وصولها الى نقطة الاعتدال الخريفي ثم انها تنتقل عن كل
واحدة من هاتين النقطتين في غاية السرعة لان الميول عند نقطتي الاعتدالين
تكثر ويظهر تفاوتها تفاوتا كثيرا اذ كل يوم يزيد زيادة ظاهرة وذلك
يقتضي تباعد الشمس عن سمت رؤسهم سريعا ومع ذلك فيكون النهر فيه
مساوية لليالي وكل ذلك يقتضي ان لا تكون السخونة والحر هناك قويا بل
معتدلا بين الحر والبرد **قال** الثاني الليل والنهار في خط الاستوا معتدلان
الى اخره **اقول** هذا الوجه داخل في الوجه الاول بالحقيقة على الوجه
الذي قررناه لكنا نقرره تارة اخرى ونقول لا شك ان النهار والليل في خط
الاستوا متساويان لان قطب العالم فيه على افق البلد فما هو فوق الارض من
مدار الشمس يكون مساويا لما هو منه تحت الارض لكن كون الشمس فوق
الارض يقتضي الحرارة وكونها تحت الارض البرودة فيعتدل الحرارة الحاصلة
في النهار بالبرودة الحاصلة في الليل وبالعكس ويلزم من ذلك ان يكون خط
الاستوا معتدلا في الحرارة والبرودة وذلك يبطل قولكم انه في غاية السخونة
قال والجواب عن الاول ان المسامتة وان كانت لا تستقر زمانا يعتد به
ولكن بعد الشمس عن مسامتة رؤسهم ليس بعظيم الى اخره **اقول** توجيه ايراد
هذا الجواب ان يقال لم قلتم بان مسامتة الشمس رؤس اهل خط الاستوا

اذا لم يستقر زمانا بل يزول سريعا وجب ان لا يكون الحر هناك في الغاية فان المسامتة
وان كانت لا تستقر زمانا يعتد به لكن الشمس ليست بعيدة عن سمت رؤوسهم بعدا عظيما
بل هي دايما اما في عين المسامتة او فيما يقرب من المسامتة وذلك يقتضي ان يكون الشمس
دايرة فوق رؤوسهم ابدا فيكون الحر هناك عظيما جدا **قال** وعن الثاني ان ذلك التفاوت
اقل من التفاوت الحاصل بين البرد في اول الليل الصيفي الحار جدا والبرد في وسطه
ومعلوم ان ذلك قليل جدا **أقول** توجيه الجواب ان يقال لو كان التفاوت بين برودة
نهار سكان خط الاستوا وبرودة لياليهم يقتضي اعتدال هوايهم لكان التفاوت بين
البرد في اول الليل الصيفي الحار جدا والبرد في وسطه يقتضي اعتدال الليل الصيفي الحار
جدا لان ذلك التفاوت اقل من هذا التفاوت واللازم باطل لان التفاوت بين
البرد في اول الليل الصيفي الحار جدا والبرودة في وسطه قليل جدا وذلك لا يوجب
اعتدال الليل الصيفي **قال** في ان مدار راس المنقلبين في غاية السخونة الى اخره **أقول** الموضع
المسامت لراس السرطان الذي هو المنقلب الصيفي ومدار راس الجدي الذي هو
المنقلب الشتوي في غاية السخونة لان في هذين الموضعين الميل يقل فيكون الشمس
كالواقفة على سمت رؤوسهم واذا كان كذلك كان تاثيرها اقوى لدوام المسامتة
ولان نهارهم الصيفية طويلة وذلك يوجب زيادة السخونة والوجه الاول معارض
بحصول امور هي موجبة للبرد قبل وصول الشمس الى اول السرطان من السنة والوجه
الثاني ايضا معارض بان لياليهم الشتوية طويلة وذلك يوجب زيادة البرد فالمقابلة
حاصلة بينهما اي يتعادل الحرارة الحاصلة بسبب طول النهار في الصيف بالبرودة
الحاصلة بسبب طول الليل في الشتا فيحصل اعتدال الهوا ومن الناس من زعم ان
اشد المواضع في السخونة هو المواضع التي تقرب من مدار المنقلب الشتوي الذي
هو راس الجدي واحتج عليه بان قال لان الشمس اذا كانت في اول الجدي
كانت اقرب الى مركز العالم لكونها حينئذ في حضيض حاملها لان اوج الشمس في اخر
الجوزا واذا كانت اقرب الى مركز العالم كانت اقرب الى الارض فيكون تاثيرها
اقوى لان قرب المؤثر من الشي يوجب زيادة حصول اثره فيه وهذا القول ضعيف لان
التفاوت بين بعد الشمس من الارض وهي اول الجدي وبين بعدها عنها وهي في اخر الجوزا

بمقدار التفاوت بين مركز العالم ومركز الحامل للشمس وذلك التفاوت قليل جدا واذا كان
كذلك فلا يوجب زيادة السخونة التي يقتضي ان يكون الموضع المسامت لاول الجدي
اشد المواضع في السخونة واذا كان التفاوت بين بعدها من الارض وهي في
هذا الموضع وبين بعدها وهي في اخر الجوزا لا يوجب السخونة في الغاية الذي هو
غاية التفاوت في البعد بينهما فالتفاوت بين بعدها وهي في اول الجدي وبين
بعدها وهي في ساير المواضع من فلك البروج اولى ان لا يوجب غاية السخونة ولان
اوج الشمس ليس ساكنا بل هو متحرك ابدا وهو الان في اخر الجوزا فاذا وصل الى اول
الميزان كان الحضيض في اول الحمل فيكون على هذا التقدير خط الاستوا في غاية
السخونة واذا وصل الى الجدي كان مدار المنقلب الصيفي هو اول السرطان
في غاية السخونة فظهر ان الامر الذي جعلتموه علة لكون اول الجدي في غاية
السخونة لا يقتضي تعين موضع لان يكون في غاية الحرارة بل يختلف ذلك باختلاف
مواضع الاوج **قال** في ان الاحوال التي في خط الاستوا قريبة من التشابه الى اخره
أقول احوال سكان خط الاستوا في الحر والبرد قريبة من التشابه وذلك لان البعد
لما لم يكن من سمت رؤوسهم بعدا عظيما لا يكون التفاوت بين شتايهم وصيفهم
كثيرا ولا بين ربيعهم وخريفهم وبالجملة فان التفاوت بين فصولهم وان كان حاصلا لكنه
قليل جدا واذا كان كذلك كان احوالهم في الكيفيات الاربع متشابهة واذا عرف
هذا فنقول وجب ان يكون في كل دورة تامة من دوران الشمس هناك صيفان
وخريفان وشتاءان وربيعان لان الشمس متى سامتت رؤوس اهل البلاد الموازية
لخط الاستوا كان الزمان صيفا لكنها تسامت في الدورة الواحدة رؤوسهم مرتين
مرة في اول الحمل ومرة في اول الميزان فيكون هناك صيفان ومتى كانت
في غاية البعد عن سمت رؤوسهم كان الوقت شتا لكنها تبعد في الدورة الواحدة غاية
البعد مرتين احديهما عند كونها في نقطة الانقلاب الشمالي والاخرى عند كونها
في نقطة الانقلاب الجنوبي فيكون هناك ايضا شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتا
خريف وبين الشتا والصيف ربيع فيلزم منه ان يكون لهم ايضا خريفان وربيعان
والمشهور ان مقدار كل فصل شهر ونصف فمن اول الحمل الى منتصف الثور صيف

ومن منتصف الثور الى اول السرطان خريف ومن اول السرطان الى نصف الاسد شتا
ومن نصف الاسد الى اول الميزان ربيع وعلى هذا الترتيب يحصل الفصول الاربعه
في النصف الجنوبي والامام عدل عن هذا المشهور وقال ومبدأ الخريف من حيث
تصير ميل الشمس عن معدل النهار نصف الميل الاعظم وذلك في اوايل الثور ومبدا
الربيع في اواخر الاسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون مبدا الخريف في اوايل العقرب
ومبدا الربيع في اواخر الدلو فعلى هذا يكون زمان الربيع والصيفين قريبا من زمان
الخريفين والشتائين قال في منابع الما الى اخره اقول اقسام المياه النابعه من
الارض اربعه لان الابخره التي تحت الارض لا يخلو اما ان يكون كثيره قويه على بقي الارض بحيث
يستتبع كل جز منها جزا اخر حدثت العيون السياله وان لم يكن كذلك
فعدمه لا يخلو اما ان يكون بفوات القيد الثالث فقط وهو استتباع كل جز
منها جزا اخر حدثت العيون الراكده واما ان يكون بفوات القيد الثالث والثاني
وهو قوتها على بقي الارض حدثت مياه القني والابار اي ~~الابخره التي فيها القيدان~~
~~المذكوران متولده عن ابخره ناقصه عن شق الارض~~ لانها اي الابخره التي فاتها
القيدان المذكوران متولده عن ابخره ناقصه عن شق الارض واذا ازيل عن وجهها
ثقل التراب صادفت تلك الابخره منفذا واندفعت اليه بادنى حركه فان
جعل لها سيل فان اضيف اليه ما يمده ويسيله فهو ما القناه والا فهو ما البير
فنسبه القني الى الابار كنسبه العيون السياله الى العيون الراكده وبين العلما خلاف
في ان هذه المياه هل يتولد عن الاجزا المايه المتفرقه في عمق الارض او هي هوا انقلب
ماو هذا الثاني وان كان ممكنا لكن الاول اولى بالاكثريه قال في
الزلزله الى اخره اقول للزلزلة سببان بسيط وسبب مركب والسبب البسيط
اما من تحت الارض واما من فوق الارض والذي من تحت الارض اما اكثري واما
اقلي اما الاكثري فهو انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان
وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من
الارض ولم يتمكن منه لسبب كثافه وجه الارض فحينئذ يتحرك في ذاته ويحرك الارض
وربما يبلغ قوته الى ان يشق الارض وربما انفصل من الشق نار محرقه وربما حدثت

اصوات هايله ثم ان وقع مثل هذا الشق في بلد جعل عاليها سافلها وربما كان في جوف
الارض وهدات فعند انشقاق الارض في ذلك الموضع سقط ما فوق الارض في تلك
الوهدات والدليل على ان هذا هو السبب الاكثري للزلزله هو ان البلدة التي يكثر
فيها الزلزله اذا حفرت فيها ابار كثيره حتى كثرت فيها مخالص الابخرة التي تحت الارض
قلت في تلك البلدة الزلازل واما الاقلي فهو انه قد يكون في باطن الارض تجاويف فاذا
سال الما الكثير من بعضها الى بعض وانهدمت قطعة عظيمة من الارض فحينئذ
يتقلقل الهوا الذي تحت الارض فيتحرك الارض واما السبب الذي فوق الارض
فهو ان يسقط قلل الجبال عند كثرة الامطار لترطيبها وسهوله انفصال بعضها
عن البعض وعند قلة الامطار لجفافها وسهولة تفتتها فحينئذ يتزلزل الارض ولا يجوز
ان يكون هذا هو السبب الاكثري للزلزله فاما اولا فان الزلزلة قد توجد في البلد الذي
لا يكون بقربه جبل واما ثانيا فلان الحركه التي يكون بهذا السبب يكون اخرها
اضعف من اولها وليس كل زلزله كذلك واما السبب المركب مما فوق
الارض ومما تحتها فهو اذا حاولت الابخرة الدخانية التي تحت الارض الصعود ثم
لم يقدر عليه اما لان البرد قد كثف وجه الارض كما في الليل والغدوات واما
لان الحر جففه وكثفه كما في انصاف النهار واما لان جهات الرياح متمانعه فيمنع تلك
الابخرة عن الصعود قال الباب السادس في الجبال والمعادن وفيه احد
عشر مبحثا الاول في سبب التحجر الى اخره اقول الارض الخالصه لا يتحجر لان استيلا
اليبس عليها لا يفيدها استمساكا بل تفتتا بل التحجر انما يحصل لاسباب ثلثه
احدها اكثري والاخران اقليان اما السبب الاكثري وهو الذي ذكره
الامام في الكتاب فهو ان الطين اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى استحكمت الممازجة
بين رطبه ويابسه صار حجرا مثل كوز الفقاع وانما وجب ان يكون الطين
لزجا لانه لو لم يكن لزجا لتفتت في اكثر الامر قبل ان يتحجر وقد حكى الشيخ انه
شاهد في الطفوليه طينا لزجا ثم شاهده بعد مدة ثلاث وعشرين سنه انه
قد تحجر تحجرا رخوا واما السببان الاقليان فاحدهما انه يتكون الحجر من الما السيال
اما بان يجمد الما كما يقطر برمته واما بان يرسب منه في سيلانه شي يلزم وجه

مسّيله ويتحجّر وقد شوهد مياه تسيل فما يقطر منها على موضع معلوم ينعقد حجرًا
او حصا مختلفة الالوان وسبب ذلك اما قوة معدنيه محجّرة او لان الارضيه غالبة
على ذلك الما بالقوه لا بالمقدار كما في الملح وان كان ما يحكى من تحجر حيوانات ونباتات
صحيحًا فالسبب فيه شدة قوة معدنيه محجّرة تحدث في بعض البقاع الحجرية او تنفصل
دفعة من الارض في الزلازل والخسوفات فتحجر ما تلقاه فانه ليس استحالة الاجسام
الحيوانية والنباتية الى الحجرية ابعد من استحالة المياه اليها اذ ليس من الممتنع في
المركبات ان بلغت قوة عنصر واحد ويستحيل اليه ساير العناصر الباقية التي فيها لان
كل واحد قابل لان يستحيل الى ذلك العنصر ولذلك يستحيل الاجسام الواقعة
في الملحة الى الملح وفي الحريق الى النار وقد حكى الشيخ انه راى في جبل قريب من جاجرم
رغيفًا على صورة الارغفة المحترقة المرققة الوسط قد تحجر ولونه باق وعلى احد
وجهيه اثر التخطيط الذي يكون في التنور وثانيها وهو ان البخار الدخاني الصاعد
الى فوق اذا حصلت فيه لزوجة او دهنيه بسبب شدة الحركة ثم عرضت
لها برودة فصار حجرًا او حديدًا ولا شك في امكانه واما وقوعه فلان الشيخ حكى
انه وقع في زمانه من الهوا حديدة وزنها ماية وخمسون منا وكذلك حكى انه
وقع من الهوا حجارة مقدارها هذا المقدار وحكى ايضًا انه يقع في بلاد الترك في الصواعق
والبروق اجسام نحاسية على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ نصل منها فلم يذب
ولم يزل يتحلل منه دخان ملون بلون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر
رمادي **قال** في تكون الجبال الى اخره **اقول** الحجر الكبير انما يتكون
لان الحر العظيم صادف طينا لزجا اما دفعة واحدة واما على مرور الايام فعقده
حجرًا عظيما واما السبب الاكثري لارتفاع الجبال فهو ان الطين بعد تحجره يختلف
اجزاؤه في الصلابة والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجري او رياح عاصفة
اي عظيمة الهبوب انحفرت الاجزا الرخوة وبقيت الاجزا الصلبة ثم لا يزال الرياح
والسيول يغوص في تلك الحفر الى ان يغور غورًا شديدًا وبقي الاجزا الصلبة شاهقة
والاشبه ان هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك
الطين اللزج الكثير ثم حصل التحجر بعد الانكشاف فلذلك كثرت الجبال ومما يؤكد

يؤكد هذا الظن انا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزا الحيوانات البحرية
مثل الاصداف ثم لما انكشفت الجبال وانقلبت البحار عن هذه المواضع حصل
الشهوق واما الان السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلا جرم عظم ارتفاعها
واما الان ما كان من هذه المنكشفات اقوى تحجرًا وطينيه فبقي اعلى وارفع بعد انهدام
ما دونه لكن لما لم يكن هذه الامور تتم في مدة يفي التواريخ بضبطها لم يعرف حالها على
التحقيق **قال** في عروق الطين الموجودة في حضيض الجبل الى اخره **اقول** ذكروا
في سبب هذه العروق وجوها ثلثه احدها ان يكون ذلك من جملة ما ينفتت من
بعض الجبال وينتثر ويسيل عليها المياه فرطبته او يختلط بتلك الاجزا الطين اللزج
الجيد فصارت رطبة وثانيها انه يجوز ان يكون القديم من طين البحر غير متفق
الجوهر فيكون من تربته ما يتحجر تحجرا قويا ومنه ما يضعف في تحجره لكيفية ما غالبة فيه
وثالثها انه يجوز ان يعرض للبحر ان ينقبض قليلا قليلا عن سهل وجبل فيعرض للسهل ان
يصير طينا لزجا مستعدًا للتحجر القوي ولا يعرض ذلك للجبل بل عرض له ان ينقع
اجزاوه وذلك مثل ما يعرض للاجرة المنقوعة في الما والطينة الحرة المنقوعة في الماء
فانهما اذا عرضنا على النار تفتت الاجرة وتحجر الطين الحر **قال** في الرمال الى اخره
اقول لما قال ان سببها قريب من الاسباب المذكورة لعروق الطين الموجودة في
حضيض الجبال وقد عرفت تلك الاسباب تركنا ذكر تلك الاسباب مرة اخرى
احترازا عن التطويل من غير فايدة **قال** في منافع الجبال الى اخره **اقول** منافع الجبال
كثيرة لانه لا يشك احد في وفور المنافع الحاصلة من العيون والسحب والمعادن
واكثر العيون والسحب والمعادن انما يتكون في الجبال او في المواضع القريبة من
الجبال اما العيون فلان الارض اما ان يكون رخوة او تكون صلبة فان كانت رخوة
انفصلت عنها الابخرة فلا يحصل العيون وان كانت صلبة احتبست فيها الابخرة
فصارت مبدا للعيون والجبال اصلب الاراضي واذا كانت اصلب كانت اقوى
على حبس الابخرة التي هي مبادٍ للعيون ويشبه ان يكون مستنقر الجبال مياها وشبهوا
الجبال بالانابيق والاراضي التي تحت الجبال بالقرع والعيون التي تخرج منها بالاذناب
والبحار والاودية التي تسيل اليها العيون بالقوابل واما السحب فالذي يدل على ان

النقع سير آب كردن و آشيدن نم

اكثر تكونها انما يكون في الجبال وجوه بليه احدها ان في باطن الجبال من النداوات
ما لا يكون في باطن ساير الاراضي ولا شك ان كثره النداوات سبب لتكون
السحب الكثيرة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد واذا كانت ابرد يبقى
على ظواهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على ظواهر ساير الاراضي ولا شك ان
الانداء والثلوج موجب لتكون السحب وثالثها ان الجبال لصلابة اجزائها تحتبس
الابخرة المتصاعدة فيها فلا تتفرق ولا تتحلل بخلاف ساير الاراضي فان لرخوتها تنفصل
الابخرة عنها بسرعه وكثرة وجود الابخرة في الشي موجب لتكون السحاب
فيه كثيرا واما المعادن فلان مادة المعادن الابخرة الباقية مدة في موضع واحد
والابخرة بهذه الصفه لا توجد الا في الجبال لانها لصلابة اجزائها تحتبس الابخرة فيها
مدة يحصل لها الاستعداد لان يقبل الصور المعدنيه ولا كذلك ساير الاراضي
قال في تقسيم المعادن الى اخره اقول الاجسام المعدنيه اما ان تكون قويه التركيب
واما ان يكون ضعيفه التركيب فان كانت قويه التركيب فاما ان تكون منطرقه او غير
منطرقه ونعني بالمنطرقه الجسم المعدني القابل لضرب المطرقه بحيث لا ينكسر بل يلين
وينبسط وبغير المنطرقه ما لا يكون كذلك فالاجسام المعدنيه القويه التركيب
المنطرقه هي الاجساد السبعه وهي الذهب والفضه والنحاس والرصاص
والخارصيني والاسرب والحديد والاجسام المعدنيه القويه التركيب غير المنطرقه
كالزيبق ان كان عدم كونها منطرقه لغايه لينها والياقوت والياقوت ان كان ذلك
لغايه صلابتها واما الثاني ان تكون ضعيفه التركيب فحينئذ لا يخلو اما ان يتحلل
بالرطوبات او لا يتحلل بها والاول هو الاجسام الملحية كالزاج والنوشادر
والشب والقلقند والقلقطار والثاني هو الاجسام الدهنيه كالزرانيخ والكبريت
قال في حد المنطرقات السبعه الى اخره اقول الاجسام السبعه المنطرقه التي
عرفتها مشتركه في انها ذايبه صابرة على النار منطرقه فالذايب يميزها عما ليس
بصابر على النار وهي الاجسام التي اذا ذابت تبخر كالشمع والقير والمنطرق يفصلها
عما ليس بمنطرق كالزاج والمينا قال لا يقال الحديد لا يذوب اقول اعلم ان
توجيه ارادة ان يقال هذا الحد غير شامل لجميع هذه الاجساد السبعه لان

من جملتها الحديد وهو لا يذوب وان كان يلين قال لانا نقول يسهل ذوبه بالحيله
اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم عدم شموله لكل واحد من الاجسام
السبعه قوله لان الحديد لا يذوب وان كان يلين قلنا لا نسلم انه لا يذوب بل يذوب
بالحيله ولا يلزم من عدم اذابته الا بالحيله عدم اذابته اصلا وكيفيه اذابته بالحيله ان
يوخذ براده الحديد ويلقى عليها مثل ربعها زرنيخ احمر مسحوق ويخلط بها
ويجعل المخلوط في جرة ويطين راسها بطين جيد ويلقى في التنور الحار ليله ثم يخرج
ويلقى عليه مثل سدسه من النطرون ويلت بالزيت ويجعل في بوطقه على بوطقه
ويترك على النار ثم يوخذ ما يرتفع ويرفعه ويوخذ النوشادر والزاج الشامي مسحوقين
ملتوتين بالزيت ويجعله سادوا ويطعمه ويذيبه مرات فانه يذوب بسرعه ذوب واذا
عرفت صحه هذا الحد وكان الذهب نوعا من انواع الجسم المنطرق وهو انما
يمتاز عن غيره من المنطرقات بوصفين اخرين وهما الرزانه والصفره كان ذكرهما
مع الاوصاف المذكوره حدا للذهب فعلى هذا حد الذهب انه جسم ذايب
صابر على النار منطرق اصفر رزين وينبغي ان يفهم من هذا الحد الرسم قال
في كيفيه تولد الاجسام السبعه الى اخره اقول لا شك ان ماده المنطرقات جوهر
مائي ممتزج بجوهر ارضي امتزاجا محكما بحيث يعسر انفكاك احدهما عن الاخر
وانطبخ احدهما بالاخر بحيث يحصل هناك رطوبه دهنيه فاذا جمد ذلك
المركب قبل زوال تلك الرطوبه بالبروده كان لا محاله قابلا للطرق لما
فيه من الرطوبه الدهنيه اذا عرفت هذا فنقول ان الحكما جعلوا عنصر المنطرقات
هو الزيبق وليس لهم على ذلك دلاله قاطعه بل امارات موجبه للظن الغالب
فلنذكر اولا كيفيه تولد الزيبق ثم الامارات الداله على كونه عنصر المنطرقات ثم
كيفيه تولد الاجسام السبعه اما الاول فقالوا ان تولد الزيبق من مخالطته
ارضيه لطيفه جدا كبريتيه مخالطه شديده حتى لا يفرد سطح الا ويغشاه من تلك
الكبريتيه شي ولذلك لا يتعلق باليد ولا ينحصر انحصارا شديدا بشكل ما يحويه ومثاله
ان قطرات الما اذا وقعت على التراب الذي هو في غايه اللطافه فربما احاط بكل
قطره منها غشا ترابي حافظ لذلك الما على وجه التراب حتى يبقى تلك القطره

واما الكبريت فانه يعرض لمائيته ان تحمرت بالارضيه والهوائيه تحمرا شديد التحمر بالحرارة حتى صارت دهنيه ثم انعقدت بالبرد

على شكلها في وجه التراب وان تلاقت قطرتان فلا تبعد ان يحرق العلاقان التراب اسان ويصير الماان ما واحدا وصار العلاقان علاقا واحدا واما الثاني وهو سان الامارات الموجبه لعلته الظن بكون الزيبق عنصر المنطرقات فقد ذكروا فيه وجوها ثلثه الاول لو لم يكن عنصر هذه الاجساد السبعه الزيبق لما صارت عند الذوب مثل الزيبق واللازم باطل لان كل واحد منها عند الذوب يكون كالزيبق اما الرصاص فلا شك في انه كذلك عند الذوب واما غيره فبعد الذوب يكون كالزيبق المحمر الثاني لو لم يكن اصلها وعنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق بها والزيبق يتعلق بكل واحد من هذه الاجساد الثالث لو لم يكن اصلها الزيبق لما صار الزيبق اذا عقد بالكبريت كالرصاص وانه اذا عقد به صار كذلك واما سان كيفية تولد هذه الاجساد السبعه فنقول هذه الاجساد انما تكون عند اختلاط الزيبق بالكبريت على ما مر فاختلافها لا يخلو اما ان يكون بسبب اختلاف حال الكبريت او بسبب اختلاف حال بامر احدهما في الاخر اذا عرفت هذا فنقول ان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما فان كان الكبريت مع صفائه ابيض يتولد الفضه وان كان احمر وفيه قوة صباغه لطيفه غير محرقه يتولد الذهب وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغه لكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا وكان في الكبريت قوة احراقه يتولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطه مع الزيبق تولد الرصاص وان كان الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحديد وان كان مع رداتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب واصحاب الكيميا انما يصححون هذه الدعاوى لانهم يعقدون الزيبق بالكباريت انعقادات محسوسه فيحصل لهم ظن غالب بان الاحوال الطبيعيه مقارنه للاحوال الصناعيه قال في تولد سائر الاجسام الى اخره اقول اما تولد سائر الاجسام التي هي غير هذه السبعه فاعلم ان الجسم الذي يكون قوي التركيب ولا يكون منطرقا كالاحجار الشفافه

كيشيم

فاكثرها لا يذوب وانما يلين لان مادتها مائيه ولكن ليس جمودها بالبرد وحده بل وباليبس المحيل للمائيه الى الارضيه وليس فيها رطوبه دهنيه ولذلك لا تذوب ولا تنطرق واما الجسم الذي يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال في الرطوبه فكله من جنس الاملاح لان النوشادر مائيته اكثر من ارضيته ولذلك يتصعد بكليته فهو ما خالطه دخان لطيف حار كثير النارية والعقد باليبس واما الكباريت فقد عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضيه والهوائيه ان تخمرت بالمائيه تخمرا شديدا بتخمير الحرارة حتى صارت دهنيه ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبه من ملحيه وكبريتيه وحجاريه وفيها بعض الاشياء كالقلقند والقلقطار قال واعلم ان هذه الاحكام مجرد ظنون واوهام غير متاكده بحجة اما غيبه وضلالا عن حجه برهانيه والله اعلم بحقائق الاشيا والامر كما ذكره قال في امكان الكيميا الى اخره اقول اما الشيخ فقد سلم امكان ان يصبغ النحاس بصبغ الفضه والفضه بصبغ الذهب وان يزال من الرصاص اكثر ما فيه من النقص فاما ان ذلك بالفصول المنوعه او بالعوارض واللوازم قال فلم يظهر لي امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسه تشبه ان لا تكون الفصول التي تصير هذه الاجساد انواعا بل هي عوارض ولوازم وفصولها تكون مجهولة لنا واذا كان الشي مجهولا لنا فكيف يقصد قصد ايجاده واحتج ايضا قوم من الفلاسفه على امتناعه بامور خمسه احدها ان الطبيعه انما تفعل هذه الاجساد من عناصر هي مجهوله عندنا ولتلك العناصر مقادير معينه هي مجهوله ايضا عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومه هي مجهوله عندنا ولتمام الفعل والانفعال بينها زمان معين هو مجهول عندنا ومع الجهل بكل هذه الامور كيف يمكن عمل هذه الاجساد وثانيها هو ان الجوهر الصابغ اما ان يكون اصبر على النار من الجوهر المصبوغ او يكون المصبوغ اصبر او يتساويان فان كان الصابغ اصبر وجب ان يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ وان تساويا في الصبر على النار وكل

تو ٢

اوافقاده ٢

بعد فنائه وان كان المصبوغ اصبر وجب ان يبقى بعد فناء الصابغ

شئين تساويا في الصبر على النار كانا من نوع واحد واذا كان كذلك فليس
احدهما بالصباغيه والاخر بالمصبوغيه اولى من العكس وثالثها انه لو كان
الذهب الصناعي مثلا للطبعي لكان كل ما بالصناعه مثلا لما بالطبيعة
والتالي باطل اما اولا فلانا لم نجد له شبها واما ثانيا فلانه لو جاز ان يوجد
بالصناعه ما يحصل بالطبيعه لجاز ان يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعه
حتى يوجد سيف او سرير بالطبيعه ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع
المقدم ورابعها ان هذه الاجساد اماكن طبيعية هي معادنها وهي بمنزلة
الارحام فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات
في غير الارحام وخامسها ان هذه الاجساد متباينه بفصولها النوعية
وتلك الفصول مجهولة لنا وما كان مجهولا لنا امتنع ايجاده واعدامه وبتقدير
ان يكون تلك الفصول معلومة لنا لا يمكننا ازالتها وتحصيلها الا انه لو جاز
ان يجعل نوع نوعا لجاز ان يجعل الكلب حمارا او بالعكس قال الامام
في المباحث المشرقية واما ما ذكره الشيخ فليس بقوي لانا نشاهد
من الترياق اثارا مخصوصة فاما ان لا يثبت للترياق صورة ترياقيه مقومة
لماهيته تكون مبدا لهذه الافعال او يثبت له هذه الصورة فان لم يثبت
له صورة ترياقيه بل قلنا ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا
من صورة اخرى جاز ايضا ان يقال ان صفرة الذهب ورزانته حاصلتان
مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فيه فحينئذ لا يكون للذهب صورة
منوعة الا مجرد الصفرة والرزانه وهما معلومتان لنا فامكننا ان نقصد
ازالتهما وايجادهما فبطل ما قاله الشيخ واما اذا اثبتنا للترياق صورة مقومة
فنقول لا شك ان تلك الصورة لا يعقل منها الا انها حقيقة تقتضي الافعال
المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما ان يكون هذا القدر يكفي في قصد
الايجاد والاتصاف او لا يكفي فان لم يكف وجب ان لا يمكننا ايجاد
الترياق فان كفى فهو في مسئلتنا ايضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية
انها ماهية تقتضي الذوب والانطراق والصفرة والرزانه ثم اجاب عنه بعد الفراغ

الفراغ من النقض وقال انا وان كنا لا نعلم الصورة المقومة لهذه الاجسام المذكورة
على التفصيل لكنا نعلم الاعراض التي تلايم هذه الاجسام والاعراض التي
لا تلايمها ونعلم ان العرض غير الملايم اذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة
المائية فانا نعلم ان الحرارة لا تلايمها وان كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا
ان نبطل الصورة المائية عن المادة وان نكسبها اما الابطال فبالتسخين واما الاكتساب
فبتبريد المافكذلك في مسئلتنا واما الوجه الاول من الوجوه الخمسة للفلاسفة فمنقوضة
بصناعة الطب والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الصابغ والمصبوغ لو استويا في الصبر
على النار يلزم استواؤهما في الماهية والنوع فان المختلفين في الماهية يجوز اشتراكهما في
اللوازم وعن الثالث انا لا نسلم ان التالي محال فانه قد يوجد بالصناعة ما يوجد بالطبعة
كالنار الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بتحريك المراوح واكوار الفقاع والنوشادر
فانه قد يتخذ من الشعر وكذلك كثير من الزاجات وبتقدير ان لا نجد له مثلا لا
يلزم منه الجزم بعدمه لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا لا يلزم من
امكان حصول الامر الطبعي بالصناعة حصول الامر الصناعي بالطبعة بل الامر
فيه موقوف على الدليل وعن الرابع ان من اراد ان يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث
لجوهر الشي بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضه الا ان فيه عللا وامراضا
وكما يمكن المعالجه لا في موضع التكون فكذا في هذا الموضع على ان حاصل هذا الوجه يرجع
الى ان الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكونه بالصناعه وهل النزاع الا فيه وعن الخامس
ما مر جوابا عن كلام الشيخ قال واذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالحق ان نقول
صنعة الكيميا بحسب العقل ممكن لان الاجسام مشتركه في الجسمية فوجب
ان يصح على كل واحد منها ما صح على الاخر والا لزم اختلاف افراد الطبيعة الواحدة
في الاحكام وذلك محال وقد صح على الذهب الرزانه والصفرة فوجب ان يصح هذان
العرضان على غيره وصح على كل واحد من الاجساد الباقيه صفات اخر فوجب
ان يصح تلك الصفات على غيره واما امكان الوقوع فلان امتياز الذهب عن
غيره ليس الا بالصفرة والرزانة ويمكن اكتساب كل واحدة منهما وجمعهما في ذات واحدة
اذ لا منافاة بينهما فظهر ان الامكان العقلي وامكان الوقوع ثابتان وهو المطلوب ثم الطريق

اليه عسر لكن ليس الكلام فيه **قال** في صحة حدوث الانواع النباتيه والحيوانيه بالتولد
دون التوالد الى اخره **اقول** الدليل على امكان حدوث الحيوانات بالتولد ووقوع حدوثها
بالتولد فانا نشاهد ذلك في كثير من الحيوانات مثل النحل المتولد من احشا البقر والعقارب
المتولده من التبن والباذروج والحيات المتولده من الشعر والتي في الما والفار المتولد
من المدر والضفادع المتولده من المطر والمعتمد الكلي في امكان ذلك هو ان
بدن الانسان وغيره من الحيوانات لا شك انه انما تحدث من اجزا من العناصر الاربعة
معينه في المقدار والنسبة تفاعلت تفاعلا مخصوصا ومن المعلوم بالضروره ان
حصول كل واحد من تلك الاجزا لا ازيد ولا انقص غير مستحيل واجتماعها ايضا
غير مستحيل وعند اجتماعها فالتفاعل واجب وعند حصول هذه الامور حدوث
ذلك النوع واجب فاذن حدوث هذه الانواع على سبيل التولد معلق بامور ممكنه
والمعلق بالامور الممكنه ممكن فحدوث هذه الانواع على سبيل التولد ممكن ولقايل
ان يمنع وجوب حدوث ذلك النوع عند حصول الامور الثلثه المذكوره
ولم لا يجوز ان يكون حدوثه مشروطا بان يكون حصول هذه الامور الثلثه في
رحم شخص من ذلك النوع ونقول ايضا لم لا يجوز ان يكون كون البدن الانساني
بحيث يكون مستعدا لقبول النفس الناطقه موقوف على حصوله في الرحم وعلى ان يكون
تكونه من النطفه وكذا القول في حصول الانواع النباتيه بالتولد ثم قال
وليكن هذا اخر كلامنا في البحث عن احوال الاجسام ونختم هذا الباب بذكر الطوفانات
فنقول ان المشهور عند العوام من الطوفان غلبة الما على الربع المسكون او بعضه والحكما
يريدون به غلبه احد العناصر على الربع المسكون كله او بعضه اي عنصر كان
قال الشيخ وكان هذا الاسم انما وضع لغلبه الما والسبب في وقوع الطوفان
هو اجتماع من الكواكب على هيئة من الهيئات المخصوصة وقد عاونتها اسباب
ارضية واستعدادات عنصريه فالمائيه منها انما تحدث من انفعالات البخار الى
صقع كثيرة دفعه لاسباب عظيمه تحيه توجب ذلك واسباب توجب شده
البرد من امطار دايمه ولاستحاله مفرطه تقع للهوا الى المائيه والناريه تعرض من
اشتعالات الريح العاصفه وهذه اشد استسرارا والارضيه تعرض لسيلان مفرط

من الرمال على براري غامرة والكيفيه توجب سيلان ارضيه محمله بارده والهوائيه
تعرض من حركات ريحية شديده جدا وبعض العلما زعم ان سبب هذه الطوفانات
حركات الاوجات والحضيضات وانطباق منطقه فلك البروج على معدل النهار
وانفتاقها ولم يقم على ذلك دلاله قاطعه والذي يدل على امكان وجود الطوفان
وهو ان الاشيا القابله للقله والكثره وان كان الغالب فيها التوسط وما يقرب
منه فالطوفان ايضا في حد الامكان فانه قد يتفق ان يمضي السنون على بعض البقاع
فلا ياتيه مطر وذلك غايه النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يفرط المطر دفعه
واحده وكذلك القول في طوفان ساير العناصر ايضا فقد صح بالتواتر وقوع الطوفان
المائي وايضا فقد بينا ان تكون الجبال في هذا الربع يدل على انه قبل ذلك كان مغمورا
في البحار ويجوز في بعض الطوفانات ان يفسد الحيوانات والنباتات واجناس منها
ثم تحدث بالتولد دون التوالد لما مر **قال** الفن الثاني في النفس وفيه مقدمه وثمانيه
ابواب اما المقدمه ففي حقيقه النفس الى اخره **اقول** هذا الفن يشتمل على مقدمه
وثمانيه ابواب اما المقدمه ففي بيان حقيقه النفس اعلم ان الانسان وساير الحيوانات
والنباتات تشارك ساير الاجسام كالعناصر والمعادن وغيرها في نفس الجسميه
وتخالفها في الانسانيه والحيوانيه والنباتيه وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز
فالانسانيه والحيوانيه والنباتيه مخالفه للجسميه وكل واحد منها مبدا
لاثار مختلفه كالحس والحركه والتغذي والنمو وكل قوه تصدر عنها الاثار
المختلفه تسمى نفسا فهذه اللفظه اسم لهذه الامور لا من حيث ذواتها بل من حيث
كونها مبادي لهذه الافاعيل المذكوره وان شيت قلت انا نشاهد اجساما تصدر
عنها الاثار لا على نسق واحد مثل الحس والحركه والتغذي والنمو وتولد المثل وليس
لها ذلك للجسميه التي يشاركها فيها ما يخالفها في تلك الاثار فاذن توجد في تلك
الاجسام مبادي غير جسميتها وليست هي قوه يصدر عنها فعل لا على نسق
واحد نفسا وهذه اللفظه اسم لهذا الشي لا من حيث ذاته بل من حيث كونه مبدا
للافاعيل المذكوره بل الاسم الخاص به هو العقل لا النفس ويجوز ان يكون للشي اسم
يخصه بحسب ذاته واسم من جهة ما هو مضاف الى غيره كالفاعل والمنفعل والابن

والاب والابن اذا عرفت هذا فنقول ان الحكما قالوا ان النفس بالقياس الى انها تقوى على الفعل
الذى هو التحريك وعلى الانفعال عن المحسوسات والمعقولات الذى هو الادراك قوة وبالقياس
الى المادة التى ينضم اليها ويحصل من اجتماعهما نبات او حيوان او انسان صورة وبالقياس
الى ان طبيعة الجنس ناقصة قبل اقتران الفصل بها واذا انضاف اليها كملت كمال فنقول
حينئذ تعريف النفس بالكمال اولى من تعريفها بالصورة لان الكمال اعم من حيث ان الصورة
هى المنطبعة فى المادة والنفس الانسانية غير منطبعة فى المادة فهى اذن ليست صورة
للبدن ولكنها كمال له كما ان الملك كمال للمدينة ولان الكمال قياس الى المعنى الذى
هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع الى الشى الذى هو ابعد من ذلك وهو المادة وهو
ايضا اولى من تعريفها بالقوة لان للنفس قوة التحريك وهى القوة الفعلية وقوة الادراك
وهى القوة الانفعالية وليس بان يجعل القوة الفعلية جزا من هذا التعريف اولى من
ان يجعل القوة الانفعالية جزا منه ووقوع لفظ القوة عليهما بالاشتراك اللفظى
وهو مجتنب عنه فى التعريفات ولان القوة اسم للنفس من حيث انها مبدا للافعال والكمال
اسم لها من هذه الجهة من حيث انها مكملة للنوع وما يعرف الشى من جميع جهاته اولى بها بعرفه ويعرف جهاته
فظهر ان الكمال اولى فى وضعه مكان الجنس فى هذا التعريف من الصورة والقوة لكن
الكمال منه اول ومنه ثان اما الكمال الاول فهو الذى يصير به النوع نوعا بالفعل مثل
الشكل للسفينة واما الكمال الثانى فهو يتبع نوعية الشى من افعاله وانفعالاته
كالقطع للسيف والتمييز والروية والاحساس والحركة الارادية للانسان فان
هذه ليست اولية اذ ليس يحتاج النوع فى ان يكون النوع نوعا بالفعل الى هذه الامور امور ٤
بالفعل بل الى مباديها فان مباديها اذا كانت حاصلة بالفعل كانت هذه الاثار
موجودة بالقوة القريبة بعد ما كانت موجودة بالقوة البعيدة وكان الحيوان
حيوانا بالفعل فالنفس كمال اول للجسم الذى لا يشترط فيه شى لا الجسم الذى يشترط
فيه لا شى وليس هو كمال للجسم الصناعى كالسرير والكرسى بل للجسم الطبيعى ولا لكل
جسم طبيعى فان النفس ليست كمالا للبسايط العنصرية ولا كمالا للمركبات الناقصة
المعدنية بل النفس فى عالمنا هذا كمال للجسم الطبيعى الذى يصدر كمالاته الثانية
بواسطة الالات فالنفس كمال اول لجسم طبيعى ومن المتاخرين من جعل الطبيعى صفة

صفة للكمال الاول هكذا النفس كمال اول طبيعى لجسم الى وزعم ان الكمال الاول
قد يكون طبيعيا مثل القوى التى هى مبادى الافعال والانفعالات للحيوانات
والنباتات وقد يكون صناعيا كالتشكلات الصناعية فالنفس كمال
اول طبيعى لجسم الى لا انها كمال اول لجسم طبيعى الى **قال** يقال علمنا بانفسنا
الى اخره **اقول** تقرير هذا السوال ان يقال لو كان علمنا بنفسنا ضروريا لكانت
النفس غنية عن التعريف لكن المقدم حق فالتالى مثله بيان الشرطية هو ان النفس
جزء من نفسنا واذا كان العلم بنفسنا ضروريا كان العلم بالنفس اولى
ان يكون ضروريا واذا كان العلم بالنفس ضروريا كانت النفس معلومة بالضرورة
فيكون غنية عن التعريف لان المعلوم بالضرورة غنى عن التعريف واما ان المقدم
حق فلان علمنا بنفسنا عند الحكما هو نفس نفسنا وحصول نفسنا لنا ضرورى
فيكون حصول علمنا بنفسنا ضروريا لنا بالضرورة **قال** ولا تعريف الواضح بالخفى
غير جائز وعلم كل احد بذاته التى هى نفسه اظهر من علمه بهذا التعريف **اقول**
تقرير هذا الوجه ان يقال ما ذكرتموه فى تعريف النفس اخفى من النفس وتعريف
الواضح بالخفى غير جائز اما المقدمة الاولى فلان علم كل احد بذاته التى هى نفسه
اظهر من علمه بما ذكرتموه فى هذا التعريف واما المقدمة الثانية فقد مر بيانها فى
المنطق **قال** ولان النفس احد انواع الجوهر فيكون مركبة من الجنس والفصل
الى اخره **اقول** تقريره ان يقال الجوهر عند الحكما جنس لكل ما اندرج تحته
والنفس مندرجة تحت الجوهر فيكون الجوهر جنسا لها فكل ما له جنس فهو
مركب من الجنس والفصل فيكون النفس مركبة من الجوهر وفصل به يتميز عن غيرها
وكل ما له جنس وفصل كان له حد فاذن للنفس حد واذا كان لها حد
كان تعريفها بالحد اولى من تعريفها بالرسم ضرورة ان كل ما له حد فتعريفه
به اولى من تعريفه بالرسم قال هذا اذا جعلتم هذا التعريف تعريفا لماهية النفس
واما اذا جعلتموه للنفس من حيث انها شى يدبر البدن من غير بيان ان ذلك تعريفا
الشى ما هو كان ايضا خطا لان كل احد يعلم بالبديهة ان له شيا ما يدبر بدنه
واذا كان كذلك فلا حاجة الى تعريفه بهذا التعريف المذكور **قال**

لا نقول هذه الاشكالات انما ترد لو جعلنا هذا التعريف تعريفاً لماهية النفس الى اخره
اقول اجاب الامام عن هذه الاشكالات وقال ان شيئاً منها لا يرد علينا لانا
انما قصدنا بما ذكرناه في هذا التعريف تفسير لفظة النفس بما هو اوضح منها
لا ماهية النفس او شيئاً ما يدبر البدن واذا كان كذلك اندفع ما ذكرتموه من
الاشكالات ونحن نقول في جواب الشك الاول لا نسلم ان النفس جزء من نفسنا وانما
يكون جزءاً منها ان كان اطلاق النفس على نفسنا وعلى النفوس الحيوانيه والنباتيه
بالاشتراك المعنوي وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون ذلك بالاشتراك اللفظي
فقط واذا كان كذلك كان ما ذكرتموه من الشرطيه ممنوعة وفي جواب
الثاني لا نسلم ان علم كل احد بذاته التي هي نفسه اظهر من علمه بهذا التعريف
بل علمه بان له شيئاً ما يدبر بدنه اظهر من هذا التعريف ونحن لا نجعل هذا التعريف
تعريفاً للشي ما يدبر بدنه بل لحقيقة النفس وفي جواب الثالث ان ما ذكرتموه
انما يلزم ان لو كان كل ما اندرج تحت الجوهر مركباً في الخارج من الجنس والفصل
وهو ممنوع بل منها ما هو كذلك في الخارج ومنها ما هو كذلك في الذهن فقط
والنفس من الامور التي تركيبها في الذهن فقط فان النفس اذا حصلت في الذهن
فصلها العقل الى امر عام بينها وبين غيرها وهو الجوهرية والى امر مختص بها
وهو كونها مدبر البدن الانساني والحيواني والنباتي واذا كان كذلك اندفع ما
قلتموه قال اعلم ان هذا التعريف لا يدخل فيه النفوس الفلكيه الى اخره
اقول هذا التعريف الذي ذكروه للنفس لا يدخل فيه النفوس الفلكيه لان
افعالها ليست بواسطة الالات واذا كان كذلك لا يكون شاملاً للنفوس
الثلثه اعني النفس الانسانيه والنفس الحيوانيه والنفس النباتيه وانتم قصدتم
بهذا التعريف تعريف هذه الثلثه ثم قال بل المحققون وهم الشيخ واصحابه
زعموا انه لا يمكن تعريف النفس بشي يندرج فيه النفوس الثلثه لانا لو فسرناها
بما يصدر عنه اثر ما او بما يفعل فعلاً ما لزم ان يكون كل واحد من العقل
والطبيعه نفساً ضرورة انه يصدر عن كل واحد منهما اثر ما وان فسرناها بالقوة التي
تفعل الفعل بالقصد خرجت عنه القوى النباتيه والقوى الحيوانيه الفاعله للنفس

لان هذه القوى انما تفعل افعالها لا بالقصد ولكن يدخل فيه النفوس الفلكيه لانها
انما تفعل افاعيلها بالاراده ثم قال واذا كان كذلك فالاولى ان نقول لفظة
النفس مقولة على النفوس الارضيه والنفوس السماويه بالاشتراك اللفظي وهو
اشارة الى ما اجبنا به الشك الاول ثم قال اعلم ان الغرض الاهم من هذا الباب
معرفة النفس الانسانيه وهي الامر الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وثبوته ضروري
انما المطلوب بالدلالة البحث عن ماهيته اولاً ثم عن صفاته الخاصيه به الخاصه به
والمشتركة بينه وبين غيره ثانياً ولما كان البحث عن ماهيته مبنياً على البحث عن صفاته
لا جرم قدمنا البحث عن صفاته ولما كان الامر الاعم اعرف والاعرف يجب تقديمه
في التعليم لا جرم وجب علينا الابتداء بتعليم الاعم ولما كان الانسان مشاركاً
للنبات والحيوان في القوى النباتيه وللحيوان خاصة في الحواس الظاهره والحواس
الباطنه كانت القوى النباتيه اعم من الحواس الظاهره والباطنه فلا جرم ابتدانا بتعليم
القوى النباتيه ثم بالحواس الظاهره ثم بالحواس الباطنه ثم بعد الفراغ عن البحث
عن كل ذلك ننتقل الى البحث عن ماهية نفس الانسان ثم الى لوازمها ثم الى
الى احوالها التي تعرض لها عند ما يكون بدنيه ثم الى ما يعرض لها بعد مفارقتها
البدن ثم نتكلم في نفوس ساير الحيوانات ثم في الارواح الارضيه المسماة بالجن
ثم في الارواح السماويه المسماه بالنفوس الفلكيه وحينئذ نقطع الكلام
في هذا الفن وبالله التوفيق قال الباب الاول في القوى النباتيه وفيه
مقدمه وثلثه اقسام اما المقدمه ففي تعديد القوى النباتيه الى اخره اقول للعلة
التي ذكرها شرع اولاً في البحث عن القوى النباتيه والباب المنعقد فيها اشتمل على
مقدمه وثلثه اقسام اما المقدمه ففي تعديد القوى النباتيه وتعريفها فنقول
القوى التي يشترك فيها النبات والحيوان والانسان كلها فيها غيرها لا يخلو اما ان
يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع والتي فعلها لاجل الشخص قسمان احدهما
القوة الغاذيه والثاني القوة النامية اما القوة الغاذيه فعرفوها بانها التي تحيل
الغذا الى المتغذي لتخلف بدل ما يتحلل اذا عرفت هذا فاعلم ان كل قوة فهي
لا محالة مبدا التغير وذلك التغير له ماهية ولتلك الماهية محل وللفاعل في

فعلها غايه واذا كان كذلك فالغاذيه لها اثر وماهية وذلك الاثر هي الاستحالة
الى مشابهه المغتذي ومحل تلك الاستحاله هو الغذا والغايه هي حصول بدل المتحلل
واذا كان كذلك فكما قلنا في تعريف هذه القوه الغاذيه هي القوه التي تفعل الفعل
الفلاني الذي هو الاستحاله الى مشابهه المغتذي في المحل الفلاني الذي هو الغذا
للغايه الفلانيه التي هي حصول بدل المتحلل وهذا التعريف هو النهايه في الرسم
لانه تعريف بالعلل الاربع واما القوه النامية فعرفوها بانها القوة التي تزيد في اقطار
الجسم اي في الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو
فقولنا تزيد في اقطار الجسم احتراز عن الزيادات الصناعيه بالنسبة الى قدر
معين من المادة فان الصانع اذا اخذ ذلك المقدار وزاد في طوله نقص عرضه وعمقه
واذا كان بالعكس فبالعكس اي ان زاد في عرضه نقص من طوله وعمقه وان زاد
في عمقه نقص من طوله وعرضه واما هذه القوه فانها تزيد في الاقطار الثلثه وقولنا
على التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادة الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم
والاستسقا فان الورم وان كان زيادة في الاقطار الثلثه لكن ليس على التناسب
الطبيعي وقولنا ليبلغ الى تمام النشو احتراز عن السمن فان السمن وان كان زيادة
في الاقطار الثلثه على التناسب الطبيعي لكن ليس الغرض منه البلوغ الى تمام
النشو فلا يكون نموا وقد يزداد في هذا التعريف قيد اخر وهو قولهم بما يدخل
فيه الغذا وهو التنبيه على ماهية الفرق بين السمن والنمو على ما ياتي بيانه في تحقيق
حقيقه القوى الناميه في القسم الثاني ونحن نشير اليه ونقول ان الاجزاء الزايده
من الغذا في النمو تتقرر في جواهر الاعضا فلاجرم تمدها وتزيد جواهرها واما في
السمن فانها لا تتقرر في جواهر الاعضا بل كانها ملتصقة بها واما القسم الثاني
وهو ان يكون فعل القوة المشتركة بين النبات والحيوان فقط لاجل النوع
فقسمان ايضا احدهما القوه المولده والاخر القوه المصوره اما القوه فعرفوها
بانها القوه التي تفصل جزا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوه من سنخه
اي من اصل المغتذي واما القوه المصوره فعرفوها بانها القوه التي تفيد المني بعد استحالته
في الرحم الصور والقوى والاعراض الحاصله للنوع الذي انفصل عنه المني

قال القسم الاول في القوه الغاذيه والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف الى اخره اقول
هذا القسم يشتمل على المباحث المتعلقه بالغاذيه والكلام في الغاذيه يتعلق
بثلثه اطراف الطرف الاول في البحث عن احوال هذه القوه اعني الغاذيه وذلك
عشره امور فنقول اعلم انه لابد لهذه القوه من قوى اربع ليتم فعلها الذي هو الاغتذاء
وتلك القوى الاربع هي الجاذبه والماسكه والهاضمه والدافعه ولنتكلم
اولا في القوه الجاذبه وهي التي تجذب النافع من الغذا فنقول احتجوا باره على ثبوتها
في المعده واخرى على ثبوتها في الرحم واخرى على ثبوتها في جميع الاعضاء
اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل على ثبوتها في الرحم المعده وجهان الاول
انا نشاهد حركه الغذا من الفم الى المعده مشاهده ظاهره فهذه الحركه
المشاهده اما ان تكون اراديه او طبيعيه او قسريه والاول محال لانها لو كانت
اراديه لكان للغذا اراده وذلك محال لان الغذا ليس له اراده ان يتحرك الى المعده
والثاني هو ان يقال ان الغذا جرم ثقيل فيتحرك الى اسفل المعده بالطبع لثقله
ايضا محال لان هذه الحركة لو كانت كذلك لما امكن للانسان ان يزدرد
الطعام اذا قلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه الى فوق واللازم باطل
لان الانسان في هذه الحاله يمكنه ان يزدرد الطعام ازدرادا تاما ولما بطل هذان
القسمان تعين القسم الثالث وهو ان تكون هذه الحركه قسريه واذا كانت
قسريه لابد هناك من قاسر وذلك القاسر اما دافع من فوق كما يقال
الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعده او جاذب من تحت والاول باطل لوجهين
احدهما انه لو كان كذلك لما تحرك الغذا من الفم الى المعده الا باراده الحيوان
والتالي باطل لانا نجد المري والمعده وقت الحاجه الشديده الى الغذا تجذبان
الطعام من الفم والحيوان يمضغ من غير اراده الحيوان وثانيهما انه لو كان كذلك
لما جذبت المعده والكبد الطعام اللذيذ الموافق لهما بسرعه والتالي باطل لانهما
نجد ان الطعام اللذيذ الموافق لهما بسرعه بدليل ان الانسان متى اغتذى
وتناول بعده حلوا واستعمل القي وجد ما يخرج بالقي من الحلو في اخر القي وذلك
لجذب المعده له الى قعرها ومتى تناول الانسان غذا او دوا وكرهها وجد

المعده والمرى لا بزيد دانه الانسلف عظيم ولما بطل هذا القسم تعين القسم الثاني
وهو ان يكون ذلك بجذب من تحت واذا كان بجذب من تحت والجذب
لا بد له من جاذب وذلك الجاذب هو القوه الجاذبه ففي المعده قوه جاذبه تجذب
الطعام اليها وهو المطلوب الثاني لو لم يكن في المعده قوه تجذب الطعام لما تصعد
معده الحيوان مريئه وتصحب معدته حتى يلاقي فمه عند الاغتذا وما ذاك الا لشده
شوق معدته بجذب الغذا واما الذي يدل على ثبوت القوه الجاذبه في الرحم فهو ان
قوما من الفلاسفه سموا الرحم حيوانا مشتاقا الى المني وذلك لشده جذبها اياه
فان الرحم اذا كان قريب العهد بانقطاع الطمث عنها وكانت خاليه عن الفضول
اشتد شوقها الى المني حتى ان الانسان في وقت الجماع يحس كان الرحم يجذب
احليله الى داخل مثل جذب المحجمه الدم وكل ذلك يدل على ان فيها قوه جاذبه للمني اليها
واما الذي يدل على ثبوتها في جميع الاعضا فهو ان الدم اذا كان في الكبد وكان مخلوطا
بسائر الاخلاط الثلثه التي هي الصفرا والسودا والبلغم ثم ان كل واحد من هذه الاخلاط
الاربعه يتميز عن الخلط الاخر وينصب الى عضو معين ولولا ان في كل واحد من
تلك الاعضا قوه جاذبه لذلك النوع من الخلط لاستحال اختصاص كل عضو
بخلط خاص اختصاصا دائما او اكثريا واللازم باطل فالملزوم وهو دليل قاطع على
هذا المطلوب **قال** في الماسكه الى اخره **اقول** القوه الماسكه هي التي
تمسك ما تجذبه الجاذبه حتى تفعل فيه الهاضمه فعلها والذي يدل على ثبوت هذه
القوه في المعده هو ان فعلها في المعده ان يحتوي على الغذا احتواء تاما تماسه من جميع الجوانب
حتى لا يكون بينها وبين الغذا فرجه وليس هذا الاحتوا لشده المعده فانه لو كان
كذلك لما حصل والغذا قليل وليس كذلك فان الغذا اذا كان قليلا وكانت
الماسكه قويه ولاقته المعده جاد الهضم ومتى كانت الماسكه ضعيفه والمعده
لا تلزم الغذا لم يجد الهضم بل حصل في البطن قراقر ونفخ وبطو الاستمرا وذلك يدل على
ان الاحتوا على المعده من جميع الجوانب احتواء تاما حاصل في وقت حاصل في الثاني وعلى
هذا المثال يحتوي الرحم على الزرع واذا ثبت ان فعلها في المعده ذلك وقد وجد ذلك
فيها فيكون هذه القوه موجوده في المعده واما انه وجد في المعده فلان الحيوان

اذا تناول غذا رطبا كالاشربه والاحسا الرقيقه ثم شرحنا في ذلك الوقت بطنه وجدت
المعده محتويه عليه لازمه له من كل جانب ووجد البواب منطبقا حتى لا يمكن
ان يسيل من ذلك الغذا الرطب شي بوجه من الوجوه واما انه متى كان
الاحتوا الموصوف موجودا في المعده كانت الماسكه موجوده فيها فلامتناع
وجود الفعل بدون وجود الفاعل وقوله ان فعلنا هذا الشرح بعد خروج الغذا عن
المعده وجدنا الامعا قابضه على ما فيها من الاثفال اشاره الى ذكر دليل يدل على
وجود هذه القوه في الامعا وتقريره ان يقال لو لم يكن في الامعا قوه تمسك الثفل
الحاصل فيها لما وجدنا الامعا قابضه على ما فيها من الاثفال اذا شرحنا بطن
الحيوان اذا اكل وخرج من معدته الى الامعا والتالي باطل لانا لو شرحنا بطنه بعد
نفوذ الغذا عن المعده وجدنا الامعا قابضه على ما فيها من الاثفال قبضا شديدا ويمكن
ان يركب من قوله ولو ان الحيوان تناول عظما اعظم من سعه البواب فانه يندفع الى
اخره ومن بعض ما تقدم دليل من يدل على وجود هذه القوه في المعده وذلك بان
يقول لو لم يكن في المعده هذه القوه موجوده لنزل من المعده الرقيق الذي من شانه النزول
ولما نزل الكثيف الذي ليس من شانه النزول من المعده بمقتضى طبعهما ويكون
الطبيعه المقتضيه لنزول الرقيق سالمه عن مانعه هذه القوه من اقتضايها النزول
لكن التالي باطل لان الحيوان اذا تناول غذا رطبا مثل المشروبات والاحسا الرقيقه
فانه لا ينزل من المعده بل يكون المعده لازمه اياه من جميع الجوانب ولو تناول الحيوان
عظما اعظم من سعه البواب فانه يندفع ولا يقف هناك فدل ذلك على ان
هناك قوه تمسك شيا دون شي **قال** واما اثباتها في الرحم فلوجهين الى اخره
اقول تقرير الوجه الاول منهما ان يقال فعل القوه الماسكه في الرحم ان يحتوي
الرحم على الزرع احتواء تاما مماسا من جميع الجوانب وقد وجد هذا الاحتوا في
الرحم لانا نرى الرحم بعد انجذاب المني اليها مستمسكا انضماما شديدا من جميع الجوانب
منطبقه الفم بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل لانا لو شققنا بطن الحيوان
الحامل من اسفل السره الى نحو الفرج وكشفنا عن الرحم برفق وجدنا الرحم كما ذكرناه واذا
كان الاحتوا الذي هو فعل القوه الماسكه موجودا في الرحم كانت القوه الماسكه

موجوده فيها والا لزم وجود الفعل المختص بفاعل دون ذلك الفاعل وانه محال بالضرورة
قال الثاني جرم المني طبيعته تقتضي النزول لثقله الى اخره اقول تقرير هذا الوجه
ان يقال لو لم تكن هذه القوه موجوده في الرحم لما وقف المني فيها والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمه هو ان جرم المني ثقيل طبيعته تقتضي النزول لثقله فوجب
ان ينزل حينئذ بمقتضى طبيعته السالم عن مانعيه هذه القوه من النزول واما
واما ان التالي باطل فظاهر والا لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المني
الذي هو مادته قال وبهذا الطريق اثبتنا هذه القوه في ساير الاعضا اقول
طريق اثباتها في ساير الاعضا ان نقول لو لم تكن هذه القوة موجودة في كل عضو
من الاعضا لما وقف الخلط الذي جذبته القوة الجاذبه في الاعضا ريث ما يفعل
فيه القوة الهاضمه فعلها وذلك باطل لان ذلك الخلط لو لم يقف فيها لما اغتذى
شي من الاعضا اغتذا تاما وذلك ظاهر الفساد قال ولنتكلم الان في القوه
الهاضمه وذلك انما يكون بعد الكلام في الهضم الى اخره اقول الاحاطة
بكنه هذه القوة لا تبعد الاحاطة بحقيقة الهضم فنقول ان الهضم عبارة
عن تغير الغذا الى حيث يصلح لان يصير جزا بالفعل من المغتذي وله اربع
مراتب احدها عند المضغ فان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل كانهما
سطح واحد وفيه منه قوه هاضمه فاذا لاقى الممضوغ احالته احالة ما ويعينه
على ذلك الريق المستفيد بالنضج الواقع فيه حرارة غريزيه ويدل على وجود هذا
الهضم امران احدهما انه لو لم يكن في الفم هضم لما كانت الحنطة الممضوغة تفعل
في انضاج الدماميل ما لا يفعله الحنطة المطبوخة في الما والتالي باطل فانا بعد
التجربة نجد الحنطة الممضوغة ابلغ في انضاج الدماميل من المطبوخة في الما الثاني
لو لم يكن في الفم هضم لما تغير الغذا الوارد على الفم في طعمه ولونه ورايحته
والتالي باطل لان الغذا اذا ورد على الفم فانه بعد المضغ يتغير في لونه وطعمه ورايحته
وقوله ثم ان تمام هذا النضج عند ما يرد على المعدة اشاره الى ان هذه المرتبه الاولى
من مراتب الهضم انما تتم بواسطه هضم اخر وهو الهضم في المعده فان الغذا اذا
خرج من الفم ووصل الى المعده انهضم انهضاما تاما لا بحرارة المعدة وحدها

بل بحرارة ما يحيط بها ايضا من اليمين واليسار والقدام والفوق فاذا انهضم الانهضام
التام صار اما بذاته او بواسطه المشروب شبيها بماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا
اما الذي يصير بذاته كيلوسا فكما في جوارح الصيد واما الذي يصير كيلوسا
بواسطه المشروب فكما في اكثر الحيوانات المرتبه الثانيه من مراتب الهضم وهي
الهضم في الكبد فان الغذا اذا انجذب من المعده الى الكبد يطبخ فيها ويتميز الاخلاط
الاربعه التي هي الدم والصفرا والسودا والبلغم بعضها عن بعض الا ان ما حصل من الطبخ
يكون لطيفه صفرا وكثيفه سودا والنيّ هو البلغم والمتصفي من هذه الجمله هو الدم
لكن ما دام في الكبد يكون ارق مما ينبغي لفضل المائيه المحتاج اليها بسبب النفوذ في
العروق الصغار المرتبه الثالثه من مراتب الهضم هي الهضم في العروق فان الاخلاط
اذا خرجت من الكبد ونفذت في العروق انهضمت فيها انهضاما اخر فوق ما كان
لها وهي في الكبد المرتبه الرابعه من مراتب الهضم هي الهضم في الاعضا فان الاخلاط
اذا توزعت على الاعضا انهضم في كل عضو ما يخصه منها انهضاما اخر فوق الذي
كان لها وهي في العروق فهذه مراتب الهضم اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكما اتفقوا
على ان الغذا مركب من جوهرين احدهما صالح لان يصير جزا من المغتذي لصلاحيته
للتشبه به والثاني غير صالح لذلك وهو الفضلة قال وان كان لمنازع ان ينازع
الى اخره اقول الامام نازع الحكما في هذا القول وتوجيه ايراد ما قاله عليهم ان
يقال لا نسلم ان ما ذكرتموه صادق بالنسبه الى كل غذا فان من الغذا ما هو
قريب من ان يكون كل جز محسوس منه مساويا للكله في الطبيعه كالحنطة
واذا كان كذلك استحال ان ينقسم الى ما يكون صالحا لان يتشبه بالمغتذي
والى ما لا يكون صالحا لذلك ثم قالت الحكما بنا على هذا فاذن لكل مرتبه من
مراتب الهضم فضله ففضلة الهضم الاول وهو في المعدة تندفع من طريق
الامعا وفضله الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اكثره بالبول وباقيه من
الطحال والمرارة وفضله الهضمين الاخرين وهما اللذان في العروق والاعضاء
تندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق وبالوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة
كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ

وهو الكيلوس المنحدر الى الكبد م

يعني بعضها يتحصل منه الاخلاط الاربعة ويبقى الكيموس م

وهو تعبير بحيث يصلح لان يصير جزا من المغتذي بالفعل م

خارجه عن الطبع كالاورام المنفجرة وما ينبت من زوايد البدن كالشعر والظفر
ثم قال واذا عرفت الهضم عرفت القوة الهاضمه لان كل فعل لابد له من فاعل واذا كان
كذلك فلابد من قوه تصدر عنها الهضم بمراتبه الاربع والشيخ حدها بانها
القوه التى تحيل ما جذبته القوه الجاذبة وامسكته القوه الماسكه الى قوام مهيئ
بفعل القوه المغيره فيه والى مزاج صالح للاستحاله الى الغاذيه بالفعل ثم قال هذا فعلها
في النافع ويسمى هضما ولها فعلها في الفضول فان يحيلها ان امكن الى هذه الهيئة ويسمى
ايضا هضما او يسهل سبيلها الى الاندفاع من العضو المختبس فيه بدفع من الدافعه بترقيق
قوامها ان كان المانع من الدفع الغلظ فقط وبتغليظ قوامها ان كان المانع منه الرقه
او بتقطيعه ان كان اللزوجة وهذا الفعل يسمى انضاجا وان كان قد يقال له هضم
ايضا وحينيذ يكون لفظ الهضم ولفظ الانضاج مترادفين **قال** في افعال
القوه الهاضمه الى اخره **اقول** للهاضمه فعلان في الغذا احدهما في الجز الذي يصير من
الغذا جزا بالفعل التام من المغتذى وثانيهما الذى يصير من الغذا فضله اما فعلها في
الجزء الصالح لان يصير جزا من المغتذى بالفعل فبان يحيل ما جذبته القوه الجاذبة
وامسكته القوه الماسكه الى قوام يهيئها لان تجعله القوه الغاذية جزا بالفعل التام
من المغتذى وهذا انما يصح ان لو كانت القوه الهاضمه مغايره للقوه الغاذيه
على ما هو مذهب الشيخ واذا كان كذلك فيجب علينا ان نميز فعل القوه الهاضمه
عن فعل القوه الغاذيه فنقول اذا جذبت القوه الجاذبه لعضو ما شيا من الدم
وامسكته قوته الماسكه فلذلك الدم صوره دموية واذا صار شبيها بذلك
العضو فقد بطلت عنه الصوره الدمويه وحدثت فيه صوره اخرى فيكون
ذلك كونا للصورة العضويه وفسادا للصورة الدمويه ولا شك ان هذا الكون
والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك اى في ذلك العضو من الطبخ ما لاجله
ياخذ استعداد الماده للصوره الدمويه في النقصان وياخذ استعدادها للصوره
العضويه في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والاستعداد الثاني
يزيد الى ان ينتهي الماده الى حيث يبطل عنها الصوره الاولى اعنى الدمويه ويحدث
فيها الصوره الاخرى اعنى العضويه فهناك اذن حالتان احديهما سابقة على الاخرى

في الجزء

فالحاله السابقه تزيد احد الاستعدادين وهو استعداد الماده للصوره العضويه
وانتقاص الاستعداد الاخر وهو استعداد الماده للصوره الدمويه والحاله اللاحقه
فساد احدى الصورتين وكون الصوره الاخرى فالحاله السابقه هي فعل القوه الهاضمه
والحاله اللاحقه هي فعل القوه الغاذيه فهذا هو الفرق بين القوة الهاضمة والحاله
~~اللاحقه هي فعل القوه الغاذيه فهذا هو الفرق بين القوه الهاضمه~~ لكل عضو من
القوه الغاذيه له على ما ذهب اليه الشيخ واما جالينوس وساير الاطبا فذهبوا
الى ان القوه الغاذيه هي بعينها القوه الهاضمه قال وهو اقرب لان الحكما ما اقاموا الدلالة
على ان القوه الهاضمه التى هي المبدا لبعض مراتب التغيرات لا يجوز ان يكون هي المبدا
لتمام تلك التغيرات وانت تعلم انه لا يلزم من عدم اقامتهم الدلالة على ان المبدا لجميع
هذه التغيرات ليس هو القوه الهاضمه ان يكون القوه الهاضمه هي بعينها القوه
الغاذيه وقوله لا سيما على قولنا في نفي الصوره النوعيه معناه انا اذا لم نقل بالصوره
النوعيه كان التغير الحاصل في كل مرتبه من مراتب التغير ليس صوره
نوعيه واذا كان كذلك لم يمتنع اسناد تلك التغيرات باسرها
الى القوه الهاضمة والامام ذكر في المباحث المشرقيه لبيان اتحاد القوه الهاضمه
للقوه الجاذبه وجهين احدهما ان القوه الهاضمه محركه للغذاء في الكيف الى الصوره
المشابهه لصوره العضو وكل ما حرك شيئا الى شي فهو الموصل اليه فاذن القوه الهاضمه
هي الموصله للغذا الى الصوره العضويه فاذن الفاعل للفعلين قوه واحدة واما
الكبرى فظاهره لان ما حرك شيئا الى شي كان المتوجه اليه غايه للمحرك والمحرك
والمعنى بكونه غايه ان المقصود الاصلي هو فعل ذلك الشي والشيخ قد اعترف بذلك
في الفصل الثامن من المقاله الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفا عند شروعه
في الاحتجاج على ان بين كل حركتين سكونا وقال محال ان يكون الواصل الى حد ما
واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العله هي التى ازالته عن
المستقر الاول هذا كلامه وهذا يقتضي ان يكون الواصل الى الصوره العضوية
واصلا بعله وان يكون تلك العله هي التي ازالته عن المستقر الاول ولما كان
المزيل للدم عن الصوره الدمويه هو القوه الهاضمة وجب ان يكون الموصل

الغاذيه

من ط

له الا الصورة العضوية هو تلك القوة بعينها فاذن القوة الهاضمة هي الغاذية
الوجه الثاني هاضمة كل عضو لا شك انها تطبخها وتنضجها فتفيد المادة زيادة
استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف
وليس تلك المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان
ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومتى كمل الاستعداد وبلغ
الغاية فاضت تلك الصورة عن واهب الصور فاذا تمت هذه الافعال فقد
تمت التغذية فاذن لا فرق بين الهاضمة والغاذية ثم قال وقد شهد بصحة ما
ما قلناه جالينوس واكثر المتاخرين اما جالينوس فلانه لم يذكر من القوة الغاذية
في شي من كتبه الا هذه الاربع قال في رابعة المنافع ان للمعدة قوة تجذب بها ما
يلايمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها وقوة اخرى تدفع عنها الفضول
وقوة هي اقدم هذه الثلاث كانها المغيرة التي بسببها احتاجت المعدة الى تلك الثلاث
وقال المسيحي في كتاب الافعال والقوى والارواح من كتاب المائة القوى الطبيعية
ثلاث غاذية ومربية ومولدة والغاذية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة وهي
التي تغير الغذا وتجعله شبيها بالعضو المغتذي والرابعة الدافعة **قال** واما فعل الهاضمة
في الفضلات فالفضلة ان كانت غليظة ففعل الهاضمة فيها الترقيق الى اخره **اقول**
لما فرغ من شرح فعل القوة الهاضمة في الجزء النافع من الغذا شرع في شرح فعلها
في الفضلات واعلم ان للفضلات احوالا ثلاثة فانها اما ان تكون غليظة او
رقيقة او لزجة فان كانت غليظة ففعل الهاضمة فيها الترقيق ليسهل اندفاعها
وان كانت رقيقة ففعلها فيها التغليظ ليسهل اندفاعها لان الرقيق ينتشر في جرم
الوعا معدة كانت او غيرها فيعسر تلك الاجزا المنتشرة فيه ولا تندفع واذا غلظت
لم ينتشر بها العضو فاندفعت بالكلية وان كانت لزجة ففعل القوة الهاضمة
فيها التقطيع حتى يسهل اندفاعها فان اللزج يلتصق بجرم الوعا فيصعب اندفاعه
قال في الدافعة الى اخره **اقول** الذي يدل على وجود القوة الدافعة امران احدهما
ان يقال لو لم يكن القوة موجودة في المعدة وفي ساير الاعضا لما نرى المعدة عند القي
كانها تنزع من موضعها الى فوق لدفع ما فيها حتى يتحرك معها عامة الاحشا ولما نرى

عند التبرز اذا كان البراز متعقلا او كان في الامعا فضل لذاع كان الامعاء
تنزع من مواضعها لدفع ما فيها الى اسفل ولما نرى عامة الاحشا تتحرك الى اسفل
بحركة عضل البطن ومعونة الامعا على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع المعاء
المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يعرض في الزحير والتوالي
كلها باطلة بالمشاهدة وثانيهما انه لو لم يكن في كل واحد من الاعضا قوة دافعة
لما ينافيه من الاخلاط لبقي عنده المنافي واللازم باطل بيان الملازمة هو ان الدم يرد
على الاعضا مخلوطا بالاخلاط الثلاثة فياخذ كل عضو ما يلايمه فلا يندفع
المنافي حينئذ لعدم الموجب لدفع ذلك واما ان اللازم باطل فلان الاعضا لو لم
تدفع ما ينافيها من الاخلاط لم يبق شي من الاعضا عن الاخلاط الفاسدة وذلك
باطل بالاتفاق **قال** في تغاير هذه الاربع الى اخره **اقول** اذا ثبت ان في
الاعضا قوة جاذبة وقوة ماسكة وقوة هاضمة وقوة دافعة فلا بد من
الاشارة الى بيان تغاير هذه القوى فان لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
هذه القوى الاربع واحدة بالذات واربعا بالاعتبار فيكون تلك القوة جاذبة
عند ازدراد الطعام وماسكة بعد الازدراد ومغيرة له عند الامساك
ودافعة للفضل المستغني عنه قال الامام والحجة المشهورة المذكورة
في ابطال هذا الخيال ان يقال ان الامر لو كان كما ذكرتموه لزم ان يكون
القوة الواحدة للافاعيل المختلفة وذلك محال لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
اكثر من واحد قال وهي ضعيفة على ما سياتي ولو قال وهي ضعيفة على ما مر
كان اظهر لانه بين ضعف حججهم لبيان ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من
الواحد **قال** والاجود ان يقال نرى العضو الواحد ضعيفا في احد هذه الافعال
قويا في الباقي الى اخره **اقول** تقريره ان يقال لو كانت هذه القوى واحدة بالذات
لكانت قوية في جميع هذه الافعال معا بالنسبة الى جميع الاعضا وضعيفة في
جميعها معا والتالي باطل لانا نرى العضو الواحد ضعيفا في بعض هذه الافعال قويا في
الباقي **قال** وللمنكرين ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون لاختلاف الشرائط والموانع

لا لاختلاف القوى **اقول** توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه
المذكورة وانما تصدق ان لو لم تختلف الشرايط والموانع لفعلها بالنسبة الى
جميع الاعضا او هو ممنوع فانه يجوز ان تختلف الشرايط والموانع فلذلك لا
يكون فعلها في جميع الاعضا على نسق واحد لا لان القوى مختلفه بالذات **قال**
في ان هذه القوى لا تفعل الا بالليفات الى اخره **اقول** ذهب الحكما الى ان كل واحد
من هذه القوى الثلث اعنى الجاذبة والماسكة والدافعه انما تفعل
فعلها بواسطه ليف مخصوص بها اما الجاذبة فزعموا ان التها في الجذب الليف
المتطاول والماسكه فزعموا ان التها في الامساك الليف المورب واما الدافعة
فزعموا ان التها في الدفع الليف المستعرض والامام اعترض عليه من وجهين
احدهما ان هذا الكلام على اطلاقه غير معلوم الصحة فانهم ما اقاموا في كتبهم
الطبيعية برهانا على ان صدور الافعال عن هذه القوى على هذه الليفات وثانيهما
ان لكل واحد من الكبد والطحال والرية والرطوبة الجليدية فكل واحد من
شظايا الليف ليس فيه شي من الليفات مع ان في كل واحد منها هذه القوى
الثلاث ويفعل فعلها فيه واذا ثبت ان هذا الحكم على اطلاقه غير صحيح فنقول
الصواب ان يقال ان جذب المري والمعدة متوقف على الليف المتطاول
ودفعهما على الليف المستعرض لانه متى وقع الخلل في احد هذين الليفين
وقع الخلل في فعل القوه التي ذلك التها في الفعل **قال** في ان افعال هذه
القوى لا يتم الا بالحركه الى اخره **اقول** الذى يدل على ان فا عليه هذه القوى لا يتم
الا بالحركه هو استحاله وجود الجذب بدون الحركه المكانية وكذا الدفع
واذا كان كذلك كان احتياج هاتين القوتين في اتمام فعلها الى الحركه ظاهر
واما احتياج القوه الهاضمه في فعلها الى الحركه فلان الهضم لا يتم الا بتغير
اجزا جواهر الغذا وذلك التغير حركة في الكيف وهو اعني التغير لا يحصل
الا بتفريق الاجزا الغليظة وجمع الاجزا الرقيقه وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان
الا بالحركه المكانية واذا كان كذلك ظهر ان الهضم حركة في الكيف

مفتقره الى حركات مكانيه وذلك يحصل مقصودنا واما الامساك فليس بحركه لكن ذلك المنع
لا يحصل بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذن لا بد في الامساك ايضا من قبض ان فاعليه
هذه القوى لا يتم الا بالحركه **قال** في كيفيه انتفاع هذه القوى بالكيفيات الاربع
الى اخره **اقول** اعلم ان هذه القوى تنتفع في فعلها بهذه الكيفيات الاربع التي هي
الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه اما انتفاعا بالذات واما انتفاعا بالعرض اما
البروده فلا ينتفع بها شي من القوى لانها مميته مخدره بل انتفاعها بها بالعرض واكثرها
انتفاعا بها هو القوه الماسكه لانها تحفظ الليف على هيئة الاشتمال للامساك ثم انتفاع
الدافعة بها وهو على وجهين احدهما انها تمنع من تحلل الريح التي تعين على الدفع وثانيهما
انها تمنع الليف العريض الغامز العاصر من الدفع اي البروده تجمع هذا الليف وتكثفه
واما ساير الكيفيات فاذا قايسنا بها هذه القوى الاربع وجدنا حاجه الماسكة
الى اليبس امس من حاجتها الى غيرها لما في اليبوسة من القبض وحاجه الماسكه اليه واما
الرطوبه فلا تعين الماسكه البته في فعلها بل تضرها فيه واما البرد فقد مر بيان كيفيه
انتفاع الماسكه به واما الحر فلان حاجه الماسكه اليه عند الحركه وهي تحريكها
الليف المستعرض الى القبض ومدة هذه الحركه اقل من مدة سكونها لان
اكثر زمانها مصروف الى الامساك واذا كان كذلك ظهر ان حاجة الماسكة
الى اليبس امس من حاجتها الى ساير الكيفيات الاخر الثلاث وانتفاعها به اكثر
من انتفاعها بغيره من الكيفيات الباقيه واما الجاذبه فلا حاجه لها الا الى الحر واليبس
ثم ان حاجتها الى الحر اشد من حاجتها الى اليبس لان الحرارة قد تعين في الجذب بل لان اكثر
مدة فعلها هو التحريك وحاجتها الى التحريك امس من حاجتها الى اجزا التها وتقبيضها
باليبس ولان هذه القوه ليست تحتاج الى حركة كثيرة فقط والى حركة قوية
والحركة القويه لا بد لها من الحرارة واما الدافعه فحاجتها الى اليبس اقل من حاجة
الماسكه والجاذبة اليه لانها لا تحتاج الى قبض الماسكه ولا لزوم الجاذبة
وقبضها واحتوائها على المجذوب بامساك جزء من الاله ليلحق به جذب الجزء الاخر
وبالجمله لا حاجه بالدافعه الى التسكين البته بل الى التحريك والى قليل تكثيف تعين
على العصر والدفع لا مقدار ما يبقى به الاله حافظه لهيئة شكل العضو والتقبيض

كما في الماسكة زمانا طويلا وفي الجاذبة زمانا يسيرا ثم يلاحق جذب الاجزاء فلهذا حاجتها الى اليبس قليلة واما الهاضمة فلا حاجة بها الى اليبوسة اصلا بل انما تحتاج الى الرطوبة لتسيل الغذاء وتهيئه للنفوذ في المجاري والقبول للاشكال واما حاجتها الى الحرارة فشديدة جدا فقد ظهر مما قلناه ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليبس فاشد القوى حاجة اليه الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واحتج من جملة ما قلناه ان الماسكة تحتاج الى قبض والى ثبات هيئة قبض زمانا طويلا والى معونة يسيرة في الحركة والجاذبة الى قبض وثبات قبض زمانا يسيرا جدا ومعونة كثيرة في الحركة والدافعة الى قبض فقط من غير ثبات بعديه والى معونة على الحركة والهاضمة في اذابة وتمزيج فلذلك تتفاوت هذه القوى في استعمالها للكيفيات الاربع واحتياجها اليها **قال** في ان هذه القوى مضاعفة في بعض الاعضاء الى اخره **اقول** ذهب بعض الحكماء الى ان هذه القوى الاربع مضاعفة في الات الغذاء والامام قال الاشبه ذلك لانا قلنا ان اختلاف الافعال يدل على اختلاف القوى الفاعلة لها وذلك في المعدة قوة تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المعدة وقوة تمسكه هناك وقوة مغيرة الى ما يكون صالحا لان يصير دما وهي القوة الهاضمة وقوة تدفع ذلك الى الكبد وفيها اي في المعدة قوة اخرى جاذبة تجذب ما يغذي به المعدة نفسها خاصة وقوة تمسك ذلك فيها وقوة مغيرة الى جوهر المعدة وقوة دافعة للفضلات منها وكذلك الحال في الكبد وفي ساير الالات الغذائية ضرورة ان اصلاح جوهر الغذاء للبدن غير اصلاحه لجوهر العضو المخصوص كالمعدة والكبد وغيرهما وكذلك الكلام في الامساك والجذب والدفع **قال** في ان جاذبة كل عضو مخالفة بالماهية لجاذبة العضو الاخر الى اخره **اقول** هذا ظاهر لانه لما ثبت ان جذب الغذاء لكل عضو مخالف بالماهية لجذب الغذاء للعضو الاخر لزم بالضرورة ان جاذبة كل عضو مخالفة بالماهية لجاذبة العضو الاخر لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات وكذلك القول في ماسكة كل عضو ومغيرته ودافعته فانها مخالفة بالماهيات اختلاف لوازمها الموجب لاختلاف الملزومات **قال** الطرف الثاني

في الغذاء وهو مشترك بين امور اربعة الى اخره **اقول** لفظ الغذاء يقال بالاشتراك اللفظي على امور اربعة لانه يقال على الشيء الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة الى نوعه وهو حقيقة الغذاء ويقال ايضا لفظ الغذاء على ما هو بعد بالقوة غذاء كالحنطة ويقال ايضا الغذاء على ما لم يحتج الى غير الالصاق والانعقاد ويقال ايضا الغذاء على ما صار جزءا من المغتذي وشبيها به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول جوهر لا محالة لان غير الجوهر يستحيل ان يصير جوهرا وهو جوهر جسماني لا مجرد لان الجوهر المجرد لا يفعل جسما وليس ذلك جسما كليا لان الكلي لا وجود له في الاعيان فالغذاء اذن هو جسم شخصي والمشهور عند الحكماء ان الحيوانات لا تغتذي بالاجسام البسيطة لان الغذاء شبيه بالمغتذي والبسيط استحالته الى شبه المركب والامام ذكر عليه اشكالا وهو ان النبات لا شك انه يجذب الماء الذي هو بسيط الى نفسه ويصير ذلك الماء المجذوب جزءا منه مع ان النبات مركب واذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوانات ثم قال والمعتمد في هذا اذن هو الاستقراء اي الذي يعتمد عليه ويدل على ان البسيط لا يغتذي به الحيوان هو مجرد الاستقراء لا غير **قال** الطرف الثالث في كيفية تصرف القوة الغاذية في الغذاء وذلك يحتاج الى اخره **اقول** ذهب الحكماء الى ان فعل القوة الغاذية انما يتم بامور ثلاثة احدها تحصيل جوهر البدل وهو الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة شبيه بالعضو المغتذي وقد يختل بذلك كما في علة تسمى اطروفيا وهو عدم الغذاء وثانيها الالزاق وهو ان يجعل هذا الحاصل غذاء بالفعل التام اي صار جزء عضو وقد يختل بذلك كما في الاستسقاء اللحمي وثالثها التشبيه به وهو ان يجعل هذا الحاصل عند ما صار جزءا من العضو شبيها به من كل جهة حتى في قوامه ولونه وقد يختل بذلك كما في البرص والبهق فان البدل والالصاق موجودان فيهما والتشبيه من كل جهة غير موجود واذا عرفت ذلك فاعلم انه يجب علينا ان نحقق القول ههنا في امور ثلاثة احدها كيفية التحلل والثاني المحتاج الى البدل والثالث كيفية الالتصاق البدل بالاصل اما التحليل ففي تحقيقه اشكال وهو ان يقال لو كان المحلل موجودا لكان لا محالة يتحلل لامتناع وجود الشيء بدون علته وذلك المحلل هو الحرارة لان غير الحرارة من الكيفيات غير محلل والحرارة استحال

بل جذب النبات الماء الى نفسه ويصيره جزءا منه ويعده ... لم

ان يكون محلله لان الحراره لو كانت محلله لكانت اما الحراره الخارجه واما الحراره الداخله
وكل واحده منهما محال ان يكون محللة اما الخارجه فلانها لو كانت محلله لكان الهواء
كلما كان ابرد كانت الحاجه الى الغذا اقل لقله التحلل حينئذ والامر بالعكس
فان الهوا كلما كان احر كانت الحاجه الى الغذا اقل وكلما كان ابرد كانت الحاجه
اليه اكثر ولان المحلل لو كان هو الحراره الخارجه لزم ان يكون حاجة ظاهر
بدن الانسان الى الغذا اكثر من حاجه باطنه اليه لكن التالي كاذب فان حاجة
ظاهر البدن وباطنه الى الغذا على السوا واما الحراره الداخله فمحال ايضا ان يكون
محلله لوجوه احدها ان المحلل لو كان هو الحراره الداخله لكان التحلل في المرض
الحار جدا اكثر من التحلل في حال الصحه والتالي كاذب لان التحلل لو كان في حال المرض الحار
جدا اكثر من التحلل في حال الصحه لكانت حاجته الى الغذا في تلك الحاله اكثر من
حاجته اليه في حال الصحه والتالي باطل لانه في حال المرض الحار جدا يبقى منقطعا
عن الغذا اياما كثيرة من غير حصول نحول ولا ذبول وفي حال الصحه لا يمكن ذلك
قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون المحلل هو النفس الناطقه الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان غير الحراره من الكيفيات اذا لم يكن محللا لزم ان
يكون المحلل هو الحراره وانما يلزم ذلك ان لو كان المحلل منحصرا في الكيفيات الاربع
وهو ممنوع لجواز ان يكون المحلل هو النفس الناطقه بواسطه الحراره واذا جاز ذلك فلا
يمكنكم ان تقولوا لو كان المحلل هو النفس الناطقه بواسطه الحراره لكان التحليل
في حال المرض الحار جدا اكثر من التحليل في حال الصحه لانا نمنع ذلك لجواز ان يكون
النفس في هذه الحاله التي هي المرض مشغوله بهضم الاخلاط الفاسده الغالبه
على البدن فلا تتفرغ لهضم الاخلاط الجيده واذا لم تتفرغ لذلك لا يحصل التحليل
قال لانا نقول لو كانت النفس هي المباشره للتحلل والايراد لكانت عالمه
بكميته مراتب كل واحد منهما الى اخره اقول ايراد هذا الجواب ان يقال لو كان
التحلل حاصلا لكان المحلل اما الحراره على الاستقلال او النفس بواسطه الحراره لما ذكرناه
وسلمتم والاول باطل لما مر وكذى الثاني لان النفس لو كانت المباشرة للتحليل
والايراد بدل ما يتحلل لوجب ان يكون عالمه بكميته مراتب كل واحد من التحليل

توجيه
بلي

والايراد وكميته وفساد ذلك يدل على فساد المقدم قال ولئن سلمنا ذلك لكن
النفس اما ان يكون في فعل التحلل والايراد مختاره او لا يكون الى اخره اقول توجيه
ايراد هذا ان يقال ولئن سلمنا ان النفس عالمه بكميه مراتب كل واحد من التحليل
والايراد وكميته لكن استحال ان يكون هي المحلله بواسطه الحراره لانها لو كانت
فاعله للتحليل والايراد بواسطه الحراره فلا يخلو اما ان يكون فعلها التحلل والايراد على
سبيل الاختيار اي يكون مختاره في ذلك ان شات فعلت وان شات تركت
او ليس كذلك بل لا بد ان يحصل لها التحلل والايراد وكل واحد منهما محال اما الاول
فلان فعلها التحلل والايراد لو كان على سبيل الاختيار لكان جوع الانسان
وشبعه بحسب اختياره ضروره ان الجوع من توابع التحليل والشبع من توابع
الايراد وذلك ظاهر الفساد والثاني محال لانه حينئذ لا بد لوجود التحليل والايراد
من سبب فذلك السبب اما ان يكون هو الحراره او غيرها والاول محال والا لزم
ما ذكرناه من المحالات والثاني ايضا محال لان على هذا التقدير لا يكون للحراره
مدخل في التحليل والايراد ولو كان كذلك لا يكون المباشر للتحلل والايراد
هو النفس بواسطه الحراره ونحن نتكلم على خلافه فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال
ولقايل ان يقول لا نسلم ان سبب وجود التحليل والايراد لو كان هو الحراره لزم ما ذكرتموه
من المحالات وانما يلزم ذلك ان لو كانت مستقله في ذلك اما اذا كانت واسطه
بين النفس ووجودها فلا وهي واسطه لانا نتكلم على تقدير ان المحلل والمورد هو النفس
بواسطة الحراره واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه قال الثاني الحراره
الباطنة سارية في جوهر النفس الى اخره اقول هذا هو الوجه الثاني لبيان
ان المحلل استحال ان يكون هو الحراره الداخله وتقريره ان يقال لو كانت الحراره الباطنه
محلله فاما ان يحلل جميع الاجزا او يحلل بعض الاجزا دون البعض او لا يحلل شيئا منها
وكل واحد منها محال اما الشرطيه فظاهره واما استحاله الامر الاول فلانها لو حللت
جميع الاجزا لزم فنا البدن بكليته وذلك ظاهر الفساد واما الثاني فلان الحراره
الباطنه ساريه في جوهر البدن سريانا متشابها فليست بان يحلل بعض اجزائه اولى
من ان يحلل الباقي فتحليلها بعض تلك الاجزا دون البعض يكون ترجيحا من غير مرجح

بحكم م
لبقاء

وانه محال واما الثالث فلانه لوكان كذلك لا تكون الحرارة الباطنة محلِّلة اصلًا
ونحن نتكلم على تقدير كونها محلِّلة فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال **قال**
لا يقال هذا باطل بما اذا عملت الحرارة في الرطوبة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
السؤال ان يقال لم قلتم بان الامر الثاني محال وما ذكرتموه في بيانه وهو ان تاثير الحرارة
في جميع اجزاء البدن على السوية فليس بان يحلل بعض تلك الاجزاء اولى من الباقي منقوض
بعمل الحرارة في الرطوبة فان عملها في كل اجزاء تلك الرطوبة على السوية مع انه يرتفع عنها
بخار واذا كان كذلك فقد صار بعض اجزاء تلك الرطوبة بالارتفاع اولى من الباقي
مع ان عمل الحرارة في الكل على السواء واذا جاز هناك فلم لا يجوز هاهنا ايضًا
قال لانا نقول ان عمل الحرارة في الكل على السواء الى اخره **اقول** هذا ظاهر لكنا
نقول لا نسلم انتقاض ما ذكرنا بما ذكرتم وانما ينتقض به ان لوكان عمل الحرارة في
جميع اجزاء الرطوبة على السوية وهو ممنوع فان المسخن فيما ذكرتم من الصورة خارج
عن المسخن واذا كان كذلك كان بعض جوانب المسخن الى المسخن اقرب من البعض الاخر
فيكون بعض جوانب المسخن بالتحليل اولى من البعض الاخر بخلاف مسئلتنا فان المسخن
سارٍ في المسخن موجود في داخله فيكون نسبته الى جميع الاجزاء على السوية فلو
حلل بعض اجزائه دون البعض لزم الترجيح من غير مرجح **قال** الثالث الجزء الذي
انفصل اما ان يقال انه كان ملتصقًا بالعضو قبل ذلك او ما كان ملتصقًا به الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو حصل التحليل لانفصل جزء من البدن بالضرورة
لكن ذلك محال لانه لو انفصل جزء من البدن فذلك الجزء المنفصل اما ان يقال
انه كان ملتصقًا بالعضو قبل ذلك او يقال انه ما كان ملتصقًا به وكل
واحد منهما محال اما الاول فلان سبب ذلك التحليل هو الحرارة وكانت الحرارة
موجودة في البدن قبل ذلك الانفصال فيلزم ان يكون الانفصال حاصلًا قبل
ذلك ولو كان كذلك لزم حصول انفصال الجزء قبل حصول انفصاله وذلك
محال واما الثاني فلان الجزء المنفصل لو لم يكن ملتصقًا بالبدن قبل ذلك لزم ان لا
يكون شيء من الاجزاء البدنية متصلًا بشيء منها ولو لحظة قصيرة وذلك باطل بالضرورة
لامتناع حصول المركب بدون اتصال اجزائه بعضها بالبعض **قال** واما الثاني

وهو المحتاج الى البدل فليس المجموع من الجزء الباقي والزائل لانه غير موجود بعد زوال الزائل
الى اخره **اقول** اما تحقيق كيفية المحتاج الى البدل فاعلم ان المحتاج الى البدل اما ان
يكون هو المجموع المركب من الجزء الباقي والجزء الزائل وحده او المجموع المركب من الجزء الباقي
والجزء الاتي او الجزء الاتي وحده والاول محال لانه غير موجود بعد زوال الزائل
فاستحال احتياجه الى البدل وكذا الثاني لهذا بعينه واما الثالث فلان المحتاج
الى البدل لو كان هو المجموع المركب من الباقي والاتي لزم احتياج الشيء الى نفسه
لان البدل هو الجزء الاتي وفيه نظر لانا لا نسلم انه يلزم من احتياج المجموع الى
شيء احتياج اجزائه الى ذلك الشيء فان كل مجموع محتاج الى كل واحد من
اجزائه مع ان شيئًا من اجزائه لا يحتاج الى نفسه لان المحتاج اليه متقدم
على المحتاج والشيء الواحد امتنع تقدمه على نفسه والقسم الرابع ايضًا محال
لان المحتاج الى البدل لو كان هو الجزء الاتي بالضرورة احتياج الشيء الى
نفسه وهو محال لما مر انفا ولما بطل هذه الاقسام تعين ان يكون المحتاج
الى البدل هو الجزء الباقي لكن احتياج الجزء الباقي الى البدل مشكل لوجهين
احدهما ان الباقي لو احتاج الى الاتي لزم احتياج الشيء الى نفسه لان الاتي هو
الغذاء بعينه والغذاء شبيه بالمغتذي بالقوة والفعل فالاتي اذن شبيه بالباقي
مطلقًا اي بالقوة والفعل واذا كان كذلك لزم من احتياج الباقي الى
الاتي احتياجه الى ما هو شبيه به مطلقًا ولو احتاج الى ما هو شبيه به مطلقًا
لزم احتياجه الى مثله ولو احتاج الى مثله لزم احتياجه الى نفسه ضرورة ان نفسه
مثله واما ان التالي محال فظاهر مما تقدم ولقائل ان يقول لا نسلم ان الغذاء
شبيه بالمغتذي بالقوة والفعل بل هو شبيه به بالقوة اي له صلاحية ان يصير
شبيهًا بالمغتذي بالفعل وجزءًا منه واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتم
من الشرطية الثاني ان الباقي لو احتاج الى الاتي فاحتياجه اليه اما ان يكون
لذاته او لشيء من صفات ذاته او لا لشيء منهما والاولان محالان والا لزم استحالة بقائه
فيلزم حصول الجزء الاتي وذلك يستلزم عدم المغتذي قبل وصول الغذاء اليه والثالث
ايضًا محال لان ما لا يحتاج الى الشيء لا لذاته ولا لصفة من صفاته استحال احتياجه

اليه ولقائل ان يقول لم قلتم بان احتياجه اليه لو كان لصفة من صفاته استحال بقاؤه
قبل حصول الاتي واما يلزم ذلك ان لو كان تلك الصفة لازمة لذاته اما اذا كانت
من عوارضها فلا يلزم ذلك بل يحتاج اليه عند حصول تلك الصفة ولا يحتاج اليه عند
عدمها **قال** واما الثالث فهو كيفية بيان الغذا بدل المتحلل الى اخره **اقول** اما قيام
الغذا بدل ما يتحلل فهو مشكل ايضا لانه لا شك ان القوة الغاذية سارية في
جميع الاجزا الظاهرة للمغتذي وجميع اجزائه الباطنة ايضا اعني عمق المغتذي
واذا كان كذلك كان الاغتذا حاصلا لجميع الاجزا الظاهرة للجسم ولجميع
اجزائه الباطنة التي هي عمقه فالاجزا الغذائية اذن نافذة في عمق المغتذي بكل
وحينئذ لا يخلو اما ان يقال ان تلك المواضع التي نفذت فيها الاجزا الغذائية كانت
موجودة في عمق المغتذي قبل نفوذ الاجزا الغذائية فيها او يقال انها ما كانت
موجودة فيه وكل واحد منهما محال اما الاول فلانها لو كانت موجودة فيه
لزم ان يكون المغتذي مجموع اجزاء صغيرة بالغ كل واحد منها في الصغر الى
حيث لا يحس به مع ان شيئا منها لا يلاقي شيئا اخر منها واذا كان كذلك
لا يكون هناك عضو واحد متصل بل يكون الموجود دائما اجزا متباينة سواء
قلنا ان تلك المواضع كانت خالية او قلنا انها كانت مشغولة باجسام اخر
مخالفة في الماهية لماهية المغتذي ومن البين ان اجزا المغتذي ليس كذلك
واما الثاني فلان تلك المواضع لو لم تكن موجودة فيه بل حصلت عند نفوذ الغذا
في المغتذي لزم ان يكون الاجزا الغذائية مفرقة لاتصال العضو لكن ذلك الفعل
سار في جملة الاعضا لان الاغتذا سار في جملة اعضا المغتذي ولو كان
كذلك لزم ان يكون الالم ساريا في كل الاعضا في اكثر الاوقات لان تفرق الاتصال
موجب للالم ومن البين ان الحيوان لا يتالم في شي من الاوقات بسبب وصول غذائه
اليه **قال** والجواب انما يجب علينا الاعتذار عن هذه الاشكالات لو لم نقل
بالفاعل المختار الى اخره **اقول** ذهب الامام الى ان هذه الشكوك انما ترد على من
يقول ان الاغتذا انما يحصل بسبب القوة الغاذية وحينئذ يجب عليه الاعتذار
عن هذه الشكوك واما من لا يقول به بل يقول سبب ذلك هو الفاعل المختار لم يتوجه

١٤٢

عليه شي من هذه الشكوك ثم قال ولكنا حينئذ لا يمكننا القطع باثبات القوى
المذكورة باسرها معناه اذا اضفنا الاغتذا الى الفاعل المختار جاز ان يكون الجذب
والامساك والتغيير والدفع مضافا ايضا الى الفاعل المختار واذا كان كذلك
لا يمكننا القطع بوجود شي من هذه القوى **قال** الثاني في سبب وقوف الغاذية
وضرورة الموت الى اخره **اقول** هذا هو البحث الثاني من البحثين اللذين في الطرف
الثالث وهو في بيان لم القوة الغاذية لا بد ان يقف فعلها ويلزم من ذلك الموت
بالضرورة والمشهور ان السبب الفاعل لوقوف القوة الغاذية هو انها قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة ينتج ان القوة الغاذية متناهية
بحسب المدة واذا كانت متناهية بحسب المدة انقطع فعلها فيحصل
الموت بالضرورة وقوله ثم ان النفوس الفلكية عندهم جسمانية وهي باقية ابدا
اشارة الى منع الكبرى المذكورة في هذا القياس وتوجيهه ان يقال لا نسلم
ان كل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة فان النفوس الفلكية عند كم جسمانية مع انها باقية ابدا فاعتذر الشيخ عن ذلك وقال انها وان
كانت جسمانية لكن لما يسنح عليها من نور العقل الفعال لا يبقى ابدا وتوجيهه ان
يقال نحن لا ندعي ان كل قوة جسمانية فهي متناهية بحسب المدة مطلقا
بل نقول القوة الجسمانية التي لا يعاونها في فعلها شي من الجواهر المجردة متناهية
بحسب المدة والنفوس الفلكية يسنح عليها نور العقل الفعال المفارق
فلا يجب ان يكون متناهية بحسب المدة بل يبقى لذلك ابدا واذا كان كذلك
صار ما ذكرناه من القياس هكذا القوة الغاذية قوة جسمانية لا يسنح عليها
نور العقل الفعال المفارق وكل قوة جسمانية لا يسنح عليها نور العقل
الفعال المفارق فهي متناهية بحسب المدة ينتج ان القوة الغاذية متناهية
بحسب المدة فلما اعتذر الشيخ عن هذا السؤال بهذا الجواب كتب اليه تلميذه
بهمنيار وقال اذا جوزت ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة البدنية وان
كانت جسمانية الا انها لما يسنح عليها من انوار العقل يقوى على بقاء عمر مساوه
وتوجيهه ان يقال لا نسلم صدق الصغرى فيما ذكرتم من القياس فانكم لما
جوزتم بقاء القوة الجسمانية ابدا لما يسنح عليها من انوار العقل الفعال فلم لا يجوز

ونحن نقول بان سببه
هو الفاعل المختار
فلا يجب علينا
الجواب عن هذه
الشكوك ١ م

متناهية بحسب
المدة فان النفوس
الفلكية عندكم
جسمانية ١ م

ان يكون القوه الغاذيه التي هي قوه بدنيه تستنج عليها من انوار العقل الفعال المفارق واذا جاز ذلك لا ينتظم ما ذكرتم من القياس على انها لا تكون باقيه فيجوز بقاوها ابدا لما استنج عليها من نور العقل الفعال اجاب الشيخ عن هذا بان قال ذلك محال لكون البدن مركبا من طبايع متضاده قال الامام هذا اعتراف من الشيخ بان السبب في ضروره الموت كون البدن مركبا من طبايع متضاده لا ان القوه الغاذيه قوه جسمانيه فيكون متناهيه بحسب المده وهذا اشاره الى السبب المادي فلنحقق ذلك ونقرر السبب المادي واعلم ان الشيخ الفاضل الفارابي زعم ان الرطوبه الغريزيه بعد سن الوقوف وهو بعد خمسه وثلثين سنه او بعد اربعين سنه تاخذ في الانتقاص المتادي الى الاضمحلال بالكليه ومتى اضمحلت الرطوبه الغريزيه فلابد من انطفا الحراره الغريزيه حينيذ يحصل الموت وسبب الاول اي سبب اخذ الرطوبه الغريزيه بعد سن الوقوف في الانتقاص المتادي الى الاضمحلال امور ثلثه احدها الحراره الخارجه وثانيها معاضده الحركات الداخليه وثالثها معاضده الحركات النفسانيه والبدنيه **قال** لا يقال فلم لا تتمكن القوه الغاذيه من ايراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لم قلتم بان الرطوبه الغريزيه اذا اخذت بعد سن الوقوف في الانتقاص يتادى الى الاضمحلال بالكليه وانما يلزم ذلك ان لو لم تتمكن القوه الغاذيه من ايراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان القوه الغاذيه تورد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات **قال** لانا نقول هب انها تقوى على ذلك الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال القوه الغاذيه لا يخلو اما ان لا تقوى على ايراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات او تقوى عليه وايا ما كان يلزم من اخذ الرطوبه الغريزيه بعد سن الوقوف في الانتقاص الاضمحلال بالكليه اما اذا لم تقو عليه فلما ذكرناه من الدليل السالم عن هذا المنع واما اذا قويت عليه فلان ما يتحلل من الرطوبه في سن الكهوله وهو بعد الاربعين الى نحو من ستين سنه

اكثر مما يتحلل في سن الشباب فلا يكون ما يورده القوه الغاذيه وقت الكهوله مساويا لما يتحلل من الرطوبات فلا جرم يحب الانتهاء الى الفنا **قال** فان عاد السايل وقال المتحلل في زمان الشباب كان مساويا للوارد الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان ما يتحلل من الرطوبات في زمان الكهوله اكثر من المتحلل وقت الشباب فان المتحلل في زمان الشباب لما كان مساويا للوارد في ذلك الزمان فلو ازداد التحلل في زمان الكهوله لكان ذلك بسبب اما ازدياد المحلل او ضعف القوه الغاذيه وكل واحد منهما محال اما ازدياد المحلل فلان المحلل ليس الا الحراره الداخليه والحراره الخارجه والحركات النفسانيه والحركات البدنيه وهذه الاسباب قد يكون وجودها في زمان الكهوله اقل من وجودها في زمان الشباب فضلا عن ان يكون وجودها في زمان الكهوله مساويا لوجودها في زمان الشباب واذا كان كذلك استحال ان يزداد التحلل في زمان الكهوله واما ضعف القوه الغاذيه فلان القوه الغاذيه انما تضعف لنقصان الحراره الغريزيه ولا تنقص الحراره الغريزيه الا لنقصان الرطوبه الغريزيه فاذن ضعف القوه الغاذيه معلل بنقصان الرطوبه الغريزيه فلو عللنا نقصان الرطوبه الغريزيه بضعف القوه الغاذيه لزم الدور وانه محال **قال** فنقول نختار القسم الاول الى اخره **اقول** اختار القسم الاول وهو ان يكون زياده التحلل في زمان الكهوله على التحلل في زمان الشباب بسبب ازدياد المحلل ولم قلتم بان هذا القسم محال قوله لان الاسباب المحلله للرطوبه وهي الحراره الخارجه والداخله والحركات النفسانيه والبدنيه هي التي كانت موجوده زمان الشباب ووجودها في زمان الكهوله اما اقل من وجودها في زمان الشباب او مساوله وكيف كان استحال ان يكون التحليل زمان الكهوله اكثر منه زمان الشباب قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن مده تاثيرها زمان الكهوله اطول من مده تاثيرها زمان الشباب وهو ممنوع فان مده تاثيرها زمان الكهوله اطول من مده تاثيرها زمان الشباب واذا كان كذلك جاز ان يكون فعلها زمان الكهوله اقوى من فعلها زمان الشباب لما عرفت من قبل ان الموثر الضعيف قد يكون اقوى فعلا من الموثر القوي اذا كان مده فعله

اطول من مده فعل القوى ويكف عند تساويهما في القوه واذا كان كذلك كانت
المحللات الثلاث ادوم فعلا في زمان الكهوله من فعلها في زمان الشباب فيكون
التحليل في زمان الكهوله اكثر من التحلل في زمان الشباب واما ايراد القوه الغاذيه
فسوا في الوقتين اعني وقت الكهوله ووقت الشباب ومن هنا كله ظهر
ان الرطوبات الغريزيه تاخذ في الانتقاص من ابتدا زمان الكهوله والرطوبه الغريزيه
غذا للحراره الغريزيه فيكون نقصانها سببا لنقصان الحراره الغريزيه ونقصان
الحراره الغريزيه سبب لكثره الرطوبات الغريبه لان الحراره الغريزيه اذا ضعفت
ضعفت عن اصلاح الرطوبات الغريبه وهضمها فيكثر لذلك الرطوبات الغريبة
وكثره الرطوبات الغريبة سبب لنقصان الحراره الغريزيه ولايزال يتاكد هذه
الاسباب اعني الاسباب الثلثه المذكوره بعضها بالبعض الى ان ينتهي الامر الى
افنا الرطوبات الغريزيه التي للحراره الغريزيه كالدهن للسراج والى تحصيل كثره
الرطوبات الغريبه التي هي للحراره كالما للسراج فيلزم حينئذ انطفا الحراره الغريزيه
اما من الاول اي من فنا الرطوبات الغريزيه فلعدم الشرط واما من الثاني من كثره
الرطوبات الغريبه فلحصول المانع ويحصل الموت حينئذ بالضروره واما السبب
الغائي للموت فامران احدهما تخليص النفوس السعيده من الابدان الى السعاده
العظمى فان هذا المقصود من الخلقه قوله فان لم يكن لسوء الاختيار الذي هو ايضا بقدره
معناه ان النفوس ان لم يكن سعيده او ان كانت سعيده لكن لا يكون ايتقالها الى
السعاده لسوء البخت والطالع الذي هو ايضا بقدر الثاني ان يؤم القوم الاخرون
لان الماده لا تصل اليهم الا بموت الحاضرين وليس هم بدوام العدم اولى من تابد وام
الوجود بل العدل ان يكون لكل احد حظ من الوجود **قال** القسم الثاني في
القوه النامية وفيه ثلثه مباحث الاول في حقيقه النمو الى اخره **اقول** اما
القوه النامنه فقد عرفت رسمها فيما مر واما النمو فنبين حقيقته ونقول ان الجسم
اذا ازداد مقداره لاتصال جسم اخر به من جنسه فلا يخلو اما ان يكون تلك
الزياده مداخله في اجزا المزيد عليه او لا يكون مداخله فيها فالاول
هو النمو وضده الذبول وهو ان ينقص مقدار الجسم لانفصال جسم منه من

جسمه كان داخلا في اجزا الجسم الاول والفرق بينهما وبين السمن والهزال اي الفرق
بين النمو والسمن والفرق بين الذبول والهزال اما بين النمو والسمن فاعلم ان الواقف
في سن النمو قد يسمن فلما تحقق السمن دون النمو استحال ان يكون النمو عين السمن
واما الفرق بين الذبول والهزال فلان النامي قد يهزل ولو كان الذبول
عين الهزال لاستحال ذلك ولميه الفرق بين النمو والسمن هو ان الزياده اذا اخذت
المنافذ في الاصل اي في الجسم النامي ودخلت في تلك المنافذ وتشبهت بطبيعه
الجسم النامي واندفعت اجزا الجسم النامي الى جميع الاقطار على نسبه واحده
في نوعه يحقق النمو واما السمن فلا يتوقف حصوله على مداخله الزيادة في اجزاء
الاصل على الوجه المذكور لان الشيخ اذا صار سمينا ليس لان الاجزا الغذائيه
نفذت في اجزائه لان اجزاءه الاصليه قد جفت وصلبت فلا تقوى الغذا على تفرقه
والنفوذ فيها بل لان تلك الاجزا التصقت بجسم الاصل فلذلك لا يتحقق النمو بل السمن
قال ثم ههنا ابحاث الاول ان النامي اما ان يكون فيه شي ثابت او لا يكون
الى اخره **اقول** هذا شك ذكره الامام على النمو وتقريره ان يقال لو حصل
النمو فالنامي لا يخلو اما ان يكون فيه شي ثابت وكل واحد منهما محال اما الاول
فلان ذلك الثابت اما ان يكون هو الصوره او الماده والاول محال لان الصوره استحال
بقاوها مع تبدل الماده والثاني ايضا محال لان الماده لو كانت باقيه فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الباقي هو كل الماده حتى يكون كل الماده باقيا على حاله واحده او يكون
الباقي هو الشي الذي كالاصل واما الزايد على الاصل فيكون في التبدل والاول
باطل لما ثبت ان البدن دايما بجميع اجزايه في التحلل والاستحالات والثاني ايضا
باطل لانه مركب من الاجزا البسيطه فلا بد ان ينتهي تحليل تركيبه الى الاعضا
البسيطه والاعضا البسيطه متشابهه الاجزا فيكون كل واحد من
الاجزا المفترضه في كل واحد منها على طبيعه واحده واذا كان
كذلك فليس بان يبقى بعض تلك الاجزا دايما والبعض الاخر يتحلل اولى من العكس
واما الثاني وهو ان لا يبقى الماده ولا الصوره من النامي اصلا فهو ايضا
باطل لانه حينئذ لا يكون نموا بل يكون الحادث في كل وقت شخص

مغاير للشخص الموجود في الوقت الاخر ونحن نتكلم على تقدير النمو فلزم اجتماع النقيضين
وانه محال ولان هذا اللازم وهو ان يكون الموجود في كل وقت شخصا مغايرا للموجود
في وقت اخر باطل لانا نعلم بالضرورة ان الشخص الذي رايناه بكرة هو الذي رايناه ضحوة
واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان المادة والصورة قد بطلتا عند النمو **قال**
والجواب عنه ايضا بالبنا على الفاعل المختار **اقول** توجه هذا الجواب ان يقال
هذا انما يتوجه ان لو لم نقل بالفاعل المختار ونحن نقول به واذا كان كذلك
فالفاعل المختار يفعل ما بسببه يحصل النمو تارة والذبول اخرى كما شا واراد من
غير الالتفات الى شي مما ذكر نحو من التقسيمات **قال** في وقوف النامية
الى اخره **اقول** لما كان النمو لا يحصل الا عند تمدد الاعضا لا يكون الا بنفوذ
الغذا في المسام المستحدثة وتلك المسام لا يمكن استحداثها اذا كانت الاعضاء
لينة والاعضا لا تكون لينة الا في اول الامر لان الابدان مخلوقة من الدم والمني
فتكون لا محالة في اول الامر لينة ثم بعد ذلك لا يزال يجف البدن يسيرا
يسيرا الى ان صلب ولما كان كذلك يستمر النمو من اول الكون الى وقت تصلب
الاعضا واذا صلبت تقف النامية لان الاجزا الغذائية حينئذ لا تتمكن من
النفوذ في الاعضا **قال** في الفرق بين الغاذية والنامية الى اخره **اقول** اما
الفرق فقد عرفته مما مر في حد كل واحدة منهما لكن لقايل ان يقول هما
قوة واحدة لان فعل الغاذية امور ثلثة احدها تحصيل الغذا وثانيها الالصاق
وثالثها التشبيه وفعل النامية ايضا هذه الامور الثلثة الا ان الفرق هو انه
ان كانت هذه الافعال الثلثة على قدر ما يتحلل فهو الاغتذا وان كانت ازيد
مما يتحلل فهو النمو لكن ذلك الجزء الزايد على الاغتذا لا بد ان يكون مساويا للمزيد
عليه في الماهية والطبيعة والا لم يكن ذلك الازدياد نموا فالقوة الغاذية
القوية على التغذية تكون ايضا قوية على التنمية لان القوة القوية على الشي تكون قوية لا محالة
على مثل ذلك الشي الا انها في الابتدا تكون قوية جدا وتكون المادة ايضا مطيعة
فيكون وافية بايراد المثل والازيد اي بايراد مثل ما يتحلل مع الزيادة عليه وبعد
ذلك يضعف فلا تقوى الا على ايراد مثل ما يتحلل وتحقيقه ان القوة الغاذية

في سن الانحطاط والذبول تورد اقل مما يتحلل وقد كانت في سن الوقوف تورد
مثل ما يتحلل وكان ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذن القوة
الواحدة جاز ان يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ان تكون القوة الواحدة تورد في اول الامر ازيد مما يتحلل وفي الوسط تورد
المساوي لما يتحلل واذا كان كذلك جاز ان تكون القوة الغاذية
والقوة النامية قوة واحدة **قال** القسم الثالث في المصورة وفيه ستة مباحث الاول
الذي اقطع به انه لا يجوز ان يقال المبدا لحدوث الاعضا وصورها قوى مركوزة
في المني الى اخره **اقول** حد الشيخ في القانون القوة المصورة بانها التي يصدر عنها
باذن خالقها تخطيط الاعضا وتشكيلها وتجويفاتها وتثقيبها وملاستها وخشونتها
واوضاعها ومشاركتها وبالجملة الافعال المتعلقة بنهايات مقاديرها والامام
ذهب الى ان اضافة هذه الاشيا الى قوى مركوزة في المني غير جايز واحتج
عليه بانه لا شك ان المني جسم متشابه في الحس فلا يخلو اما ان يكون متشابه
الاجزا في الحقيقة او لا يكون متشابه الاجزا في الحقيقة وايا ما كان استحال
ان يكون مبدا حدوث خلقة الاعضا وصورها قوى مركوزة في المني اما اذا
كان متشابه الاجزا فلان المؤثر في تكون الاعضا وصورها لو كان قوى مركوزة
في المني وجب ان يكون الشكل الحادث من تلك القوى في تلك المادة الكرة
لان القوة التي تفعل بلا شعور اذا كانت سارية في المادة وكانت المادة متشابهة
الاجزا لم يكن الاثر الا واحدا متشابها وغير الكرة من الاشكال ليس كذلك
ضرورة ان فيه زاوية وضلعا والتالي ظاهر الفساد واما اذا لم يكن متشابهة الاجزاء
كان مركبا لا محالة من اجسام كل واحد منها بسيط فلو كان المؤثر في تكون
الاعضا وصورها قوى مركوزة في المني يلزم ان يكون شكل كل واحد
من تلك البسايط الكرة لما مر من التقرير ولو كان كذلك لزم ان يكون
المتولد من المني مجموع كرات مضمومة بعضها الى البعض فكان شكل
الانسان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض ومن البين انه ليس كذلك ثم
قال واعلم ان بداية العقول شاهدة بان التركيب العجيب الذي في ابدان الحيوانات

وخاصه فی بدن الانسان لا یجوز صدوره الا من مدبر حکیم وهذا هو الذی اختاره جالینوس فی المنافع ونقله عن افلاطن وابقراط فیما صنفه من آرا بقراط وافلاطن ومن اسند ذلک الی قوه المنی عدیمه للادراک والشعور فقد قال ما یعلم فساده بالضروره

قال فی ماهیه المنی الی اخره **اقول** حقیقه المنی عباره عن فضل الهضم الاخیر وهو الذی یکون فی الاعضا وذلک انما یکون عند نضج الدم فی العروق وصیرورته مستعدا استعدادا تاما لان یصیر جزا من جوهر الاعضا الاصلیه ای الاعضا المتکونه من المنی فالذی یدل علی ان ذلک انما یکون عند صیروره الدم مستعدا الاستعداد المذکور هو ان الضعف الذی یحصل من استفراغ قدر معین من المنی اقوی من الضعف الذی یحصل من استفراغ امثاله من الدم والمره لان ذلک الاستفراغ یورث الضعف فی جوهر الاعضا الاصلیه بخلاف استفراغ سایر الاخلاط فانه انما یورث الضعف فی غیر الاعضا الاصلیه

قال فی انه هل للمراه منی ظاهر کلام ارسطو مشعر بانکاره الی اخره **اقول** اختلف اقوال الحکما فی انه هل للمراه منی ام لا ظاهر کلام ارسطو یشعر بانه لیس لها منی واما جالینوس فقد اثبت لها منیا قال الامام نحن ننظر فی منی الرجل ثم ننظر انه هل للمراه رطوبه مثل ذلک فنقول لا شک ان منی الرجل ممتاز عن سایر الرطوبات التی فی البدن بصفات اربع احدها انه ابیض لزج الثانیه سیلانه علی العضو المخصوص سبب للذه المخصوصه الثالثه خروجه یکون متدفقا الرابعه فیه قوه عاقده اذا عرفت هذا فلننظر ان المراه هل لها رطوبه موصوفه بهذه الصفات الاربع ام لا اما ان لها رطوبه موصوفه بالصفه الاولی فحاصله لها لوجهین احدهما ان جالینوس حکی انه وجد وعا المنی فی الاناث مملوا رطوبه بیضا الزجه الثانی لو لم یکن لهن رطوبه موصوفه بهذه الصفه لکان خلق البیضتین واوعیه المنی لهن عبثا والله تعالی منزه عن ذلک واما الصفه الثانیه فحاصله ایضا لهن لان جالینوس حکی انه کان بعضهن شبیه باختناق الرحم لطول عزوبتها ثم استفرغت منیا کثیرا فوجدت من ذلک لذه عظیمه کلذه الجماع وصحت بذلک ولانهن یحتلمن فیرون منیا کثیرا ولو لم یکن لهن منی لاستحال ذلک وسبب حصول

اللذه من خروج المنی هو سیلان الماده الحاده اللزجه علی عضو یفعل فیه کاللذع اللطیف ویتبع ذلک اللذع تغریز وتدغدغ کالتلاذ له فیکون الحاصله حینئذ من عود الحال الی المجری الطبیعی عند عروض حاله خارجه عن المجری الطبیعی غیر مفرطه وهی مثل لذه الحکه والدغدغه واللذه الحاصله من سیلان دهن فاتر علی سطح قرحه قریبه العهد بالاندمال الا ان اللذه الحاصله فی الجماع اشد من اللذه الحاصله فی تلک الصوره وذلک بسبب شده الاسباب الفاعله والمنفعله والمعینه علیها واما الصفه الثالثه وهی الخروج علی سبیل الاندفاق فغیر حاصله بالاتفاق واما الصفه الرابعه وهی القوه العاقده فغیر موجوده فی الرطوبه التی للمراه لانها لو کانت موجوده فیها لظهر فعلها وهو العقد اذا لاقت القوه الانفعالیه لانه لا معنی للقوه الفعلیه الا القوه التی متی لاقت الماده القابله لقبول فعلها من غیر مانع من حصول ذلک الفعل فیها لظهر الفعل المخصوص منها فی تلک الماده لکن التالی باطل لان المراه اذا قضت شهوتها وسال منیها الی رحمها قبل انزال الرجل فهناک لا محاله منی المراه فی رحمها فلو کانت فی تلک الرطوبه قوه عاقده لکانت متلاقیه للقوه المنعقده فکان یجب ان یحصل الولد فلما لم یکن کذلک علمنا ان فی تلک الرطوبه التی هی منیها لیست قوه عاقده

قال لا یقال لم لا یجوز ان یکون القوه العاقده التی فی منی المراه غیر مستقله بذلک الفعل الی اخره **اقول** توجیه ایراد هذا السوال ان یقال لا نسلم صدق الشرطیه القایله بانه لو کان فی منی المراه القوه العاقده لظهر فعلها اذا لاقت القوه الانفعالیه وانما یصدق ان لو کانت القوه العاقده التی فی منیها مستقله بذلک الفعل الذی هو العقد وهو ممنوع ولم لا یجوز ان یقال ان القوه العاقده التی فی منی المراه غیر مستقله بذلک الفعل وانما یحصل الاستقلال عند انضمام ما للرجل الی منیها وها هنا لما لم یحصل ما للرجل لا جرم لا یحصل الولد

قال لانا نقول القوه العاقده هی التی تقوی علی العقد الی اخره **اقول** توجیه ایراد هذا الجواب ان یقال القوه العاقده التی فی منی المراه اما ان یکون مستقله بالعقد اذا لاقت المحل القابل او غیر مستقله حینئذ فان کان الاول وجب ان یصدق الشرطیه

الى ذكرناها لما ذكرنا من الدليل السالم عن عدم كون تلك القوه مستقله بالعقد وان
كان الثاني لم يكن تلك القوه قوه عاقده لان القوه العاقده هي التي تقوى على العقد وهذه
القوه التي في رطوبه المراه غير قويه على العقد ولا يكون فيها قوه عاقده بخلاف
الرطوبه التي للرجل فان فيها هذه القوه اي القوه العاقده لانها لو حصلت في رحم
المراه منفكه عن الرطوبه التي للمراه لاستقلت بالعقد ولقائل ان يمنع ذلك فظهر
ما ذهبنا اليه وهو الرطوبه التي للمراه ليس فيها قوه عاقده فثبت ان الوصفين الاولين
وهما البياض واللزوجه وان سيلانه على العضو المخصوص سبب اللذه المخصوصه
حاصلان لما للرجل ولما للمراه واما الوصفان الاخران وهما الخروج على سبيل
الاندفاق والقوه العاقده فغير حاصلين لما للمراه اذا ثبت هذا فنقول
ان كان اسم المني موضوعا على الرطوبه التي لها الوصفان الاولان فقط كان للمراه
مني وان كان موضوعا للرطوبه التي لها الصفات الاربع لم يكن لها مني فهذا
تحقيق هذا الموضع **قال** واقوى ما احتج به جالينوس ان الاولاد قد يشبهون والديهم
الى اخره **اقول** احتج جالينوس على ان للمراه منيا بوجهين واقواهما ما ذكره الامام
هاهنا وتقريره ان يقال ان الاولاد قد يشبهون والديهم والذين يشبهون والديهم
فلهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه بوالديهم لكن
ليس ذلك المشبه هو الطمث لانه غير حاصل للاب وليس هاهنا شي اخر
الا المني فالمني حاصل للمراه والقوه العاقده لا بد ان يكون حاصله فيه حتى
يتصور التشبيه الوجه الثاني من الوجهين اللذين تمسك بهما جالينوس في بيان
ان للمراه منيا ان العصب والعروق والعظام مخلوقه من المني اما اولا فلانها بيض
صلبه فيكون مخلوقه من ماده بيضا لزجه صالحه لان يحدث منها بدن ويمدد
بمدد الشرايين والعروق واما ثانيا فلانها لو كانت مخلوقه من الدم لكان
حال الاعصاب والعروق والعظام كحال اللحم في ان المقطوع منها يعود كما
ان اللحم اذا انتقص منه شي ينبت مره اخرى ولما لم ينبت هذه الاعضا مره اخرى
بعد عدم المني علمنا ان تولدها من المني لا من الدم واما ثالثا فلان ارسطاطاليس
قال الشريانات والعروق التي هي اوعيه المني اذا طالت محاكها اللدم في الاستدارات

حدث المني ولو كانت تلك الاستدارات والالتفافات في ساير الاعضا لكان
يتولد منها الدم واذا كان الشريانات يتولد المني دون البيضتين والفاعل هو الذي
يشبه غيره بنفسه وجب ان يكون الشريانات والعروق متكونه من المني
اذ الشي انما يتكون من الماده التي يشبهها فثبت ان هذه الاعضا متكونه من
المني لكن مني الذكر لا يفي بذلك فلا بد ان يكون للانثى ايضا مني ليحصل منهما هذه
الاعضا **قال** والجواب المشابهه لو كانت لما ذكرتموه لكانت المشابهه بالابوين
حاصله ابدا الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لو كانت المشابهه
بالابوين لكون الولد متكونا من منيهما لكانت هذه المشابهه حاصله دايما
اي لكان كل واحد من الاولاد مشابها بالابوين لكن التالي كاذب فالمقدم مثله
اما الشرطيه فظاهره واما كذب التالي فلان الولد قد يكون مشابها بالاجداد
وبساير الاقارب البعيده ولما بطل ان المشابهه لما ذكرتموه فنقول التشبيه
عباره عن اعطا صوره مثل صوره المشابه والفاعل لتلك الصوره هو القوه العاقده
التي في مني الاب والقابل هو الرطوبه اللزجه التي للمراه التي فيها القوه العاقده الموجوده
في مني الاب اذا اقتضت الصوره المشابهه لصوره الاب او لصوره الام وكانت في الرطوبه
اللزجه التي للمراه استعداد قبول تلك الصوره تعين حصول تلك الصوره لان
الفاعل لا يمكنه ان يفعل فعلا في الماده الا الفعل الذي يقبله الماده وان لم يكن
الماده قابله لصوره الاب ولا لصوره الام بل لصوره اخرى تعين حصول تلك
الصوره فعلى هذا يحصل المشابهه تاره مع الاب وتاره مع الام ان كان السبب
المشبه حاصلا من جهتهما واخرى مع غيرهما ان كان السبب المشبه لا
يقتضي المشابهه مع احدهما ثم بعد التجاوز عن هذا كله فما ذكرتموه
من التقسيم غير منحصر لانه لا يجب ان يكون الفاعل لتلك المشابهه هو مني
الرجل او المراه او دم الطمث لجواز ان يكون الفاعل لها هو الفاعل المختار وهو
القسم الصحيح وانتم قد اهملتموه واما الجواب عما ذكره ثانيا فنقول نحن نسلم
انه لا بد من وجود رطوبه بيضا لزجه للمراه حتى يصير ماده لبدن الجنين وانما
النزاع في انه هل فيها قوه عاقده ام لا وذلك لا يلزم مما قلتموه في الوجهين الاولين

واما الثالث فلانسلم ان كل شي تولد من المني يجب ان يكون متولدا منه وانما يجب ذلك ان لو كان كل ما تولد الشي يجب ان يكون متولدا منه وذلك ممنوع فان الكبد تولد الصفرا والسودا وليست متولده منها والكلام في هذه المسئله طويل من الجانبين لكن المحصل ما ذكره الامام **قال** وان مني الذكر هل فيه قوه منعقده حتى يصير جزا من الجنين الى اخره **اقول** اختلفت اقوال الحكما في ان مني الذكر كما ان فيه قوه عاقده فهل فيه ايضا قوه منعقده حتى يصير جزا من الجنين او ليس فيه تلك القوه المنعقده حتى لا يصير جزا منه كلام ارسطو مشعر بانه ليس فيه القوه المنعقده واما جالينوس فقد اثبت فيه القوه المنعقده واحتج المتعصبون لقول ارسطو بان تكون الجنين لو توقف على ان يصير مني الذكر جزا منه لما صار البيض الذي ما نفذ فيه زرع الديك مفرخا لكن التالي كاذب فانا نشاهد من البيض الذي يكون من الريح قبل سفاد الديك اذا عرض له سفاد الديك صار مفرخا بعد ما لم يكن مفرخا مع ان زرع الديك ما نفذ فيه واما جالينوس فقد احتج عليه بان الرحم يشتاق بالطبع الى المني لشده امساكه عند انجذاب المني اليها والمشتاق بالطبع الى شي لا يضيعه واستشهد في اثبات الصغرى بما ذكره بقراط من ان امرءه ارادت ان لا تحبل وعزمت على ازلاق المني فاحتاجت الى طفر شديد حتى ازلقت المني وذلك يدل على شده اشتياق الرحم الى المني واما الكبرى فظاهره وبين الكبرى انصارا قال العجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانها تحفظه وتنقيه للحاجه فالمني الذي يشتاقه بالطبع كيف يضيعه ويفسده **قال** وضعف كلا الكلامين ظاهر **اقول** الذي يمكن ايراده على هذين الكلامين اما على الكلام الاول فان يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره فانه لا يلزم من توقف تكون الجنين في الانسان على ان يصير مني الذكر جزا منه توقف تكون الاجنه في ساير الحيوانات عليه ولين سلمنا صدق الشرطيه ولكن لا نسلم ان التالي كاذب وما ذكرتموه في بيانه فهو غير معلوم لجواز ان يفسد زرع الديك في البيض المتكون من الريح اذا عرض له سفاد الديك واما الكلام الثاني فان يقال لا نسلم ان المشتاق الى الشي بالطبع لا يضيعه وانما لا يضيعه ان لو كان الشوق

اليه بالطبع دايما وهو ممنوع على كليته فان الكبد والعروق يشتاقان الى جذب الما الكثير عند الحاجه اليه ليستفيد الغذا ثم عند زوال الحاجه لا يبقى ذلك الجذب وكذا الاعضا تجذب الادويه المعد له لمزاجها ثم عند الاستغنا عنها لا يبقى ذلك الجذب فلين قلت نحن لا نقول كذلك بل نقول الرحم يشتاق بالطبع الى المني دايما والمشتاق بالطبع الى الشي دايما لا يضيعه قلنا لا نسلم ان الرحم تشتاق الى المني بالطبع دايما ولم لا يجوز ان يقال انها انما تشتاق الى مني الرجل ليوثر في دم الطمث ويفيده المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانيه ثم بعد ذلك تستغني الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقا المني على تلك الحاله المطلوبه للرحم واما اذا لم نسلم ذلك فنقول يحتمل ان لا يبقى مني الرجل على تلك الكيفيه المطلوبه بل يتبدل بكيفيه اخرى منافيه للرحم فلاجل ذلك يتبدل الشوق اليه بالحاجه الى دفعه واعلم ان كلام الشيخ مضطرب في هذه المسئله فتاره يميل الى ان مني الذكر يصير جزا من الجنين ولكن لم يصحح ذلك بحجه قويه بل مال اليه على سبيل الاولى والاخلق وتاره يقول ان مني الذكر يتولد منه الروح الحامل للقوى وتاره يقول انه يكون جزا من العضو مثل كون الانفحه جزا من الجبن وهو الذي اختاره في القانون **قال** في ان اول عضو يتكون القلب الى اخره **اقول** الذي يدل على ان اول عضو يتكون هو القلب التجربه والقياس الاقناعي اما التجربه فلان من جرب زعموا ان التشريح دلهم على ان القلب اول عضو يتكون ولا برهان على امثال هذه المطالب الا المشاهده وقول ابقراط ان اول عضو يتكون هو الدماغ وقول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد لا يقدح فيما قلناه لانهما انما ذهبا الى ما ذهبا اليه بقياس فاسد لا بممارسه التشريح اما ابقراط فلانه شاهد ذلك في بعض الطيور فقاس عليه وفساد مثل هذا القياس ظاهر واما محمد بن زكريا فلانه زعم ان حاجه الجنين الى القوه الغاذيه والقوه المنميه اقوى من حاجته الى القوه الحيوانيه والقوه النفسانيه فالعضو المتولي لهذا الامر وهو الكبد يجب ان يكون اقدم من ساير الاعضا وهذا خطا لان يكون الاعضا متقدم على اغتذايها وذلك التكون انما يتم بالقوه الحيوانيه والحراره الغريزيه اللتين معدنهما ومنبعهما هو

هو القلب واذا كان كذلك كان تكون القلب اولى بالتقدم من تكون الكبد والدماغ
واما القياس الاقناعي الدال على ان القلب مقدم في التكون على غيره من الاعضاء
فهو ان المني اجزاء نارية كثيرة وذلك ظاهر واجزاء هوائية لان الحس يثخنه وتلك الثخورة
بسبب ما فيه من الهوائية ولذلك يشتد بياضه ولانه اذا ضربه البرد الذي هو بالتجمد
والتكثيف اولى صار رقيقا وذلك بسبب انفصال الهوائية عنه اذا عرفت ذلك
فنقول وجب ان يكون اول ما يتكون هو الروح لان اول ما يتكون وجب
ان يكون تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون الروح اسهل من تكون العضو
فان انقلاب الاجزاء النارية والهوائية الموجودة في المني المنجذب الى الرحم روحا
اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لانبعاث القوة المصورة
واشتدادها امس من الحاجة الى العضو فظهر مما ذكرناه ان تكون الروح يجب
ان يكون قبل تكون العضو وحينئذ يجب ان يكون لذلك الروح مجمع خاص
لان الطبيعة لا تهمل امره حتى يتحرك كيف اتفق وينمو كيف اتفق ولان بين الارواح
من المجانسة ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة للضم واذا ثبت ذلك
ظهر ان للارواح مجمعا خاصا ويجب ان يحيط بها ما هو اكثف اجزاء حتى يمنع
ذلك عن تحللها وليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لتلك الارواح اولى
من الجانب الاخر فيجب ان يكون ذلك المجمع هو الوسط ويحيط به سائر
الاجزاء كالكرة وذلك المجمع الذي في الوسط بهذه الحالة ليس هو الكبد
ولا غيره من الاعضاء فاذن ذلك المجمع هو الموضع الذي اذا استحكم مزاجه
صار قلبا فظهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب لا غير **قال** في اول
تعلق النفس الناطقة بالبدن الى **اقول** زعم الشيخ ان مني المراة تصير ذات نفس
بنفوذ قوة الذكر فيه فان الروح تشبه ان يولد من نطفة الذكر والبدن
من نطفة الانثى فاذا صار ذلك ذا نفس تحرك النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون
هذه النفس حينئذ غاذية اذ لا فعل لها غير ذلك ثم اذا استقرت فيها القوة
الغاذية اعدت للنفس الحسية فتكون فيها قوة قبول النفس الحسية وايضا
فان اعضاء الحيوان لا يعمها الحس ويعمها الاغتذاء فلا يبعد ان يحصل في النطفة

اولا الغاذية مستفادة من الاب وسائر القوى يحصل من بعد ذلك ويجوز ان يكون الغاذية
التي جاءت من قبل الاب تبقى الى ان يستحيل المزاج استحالة ثم يحصل بها الغاذية النامية
كان المستفادة من الاب لا تبلغ وتبقى الى ان يتم التدبير الى اخره بل تبقى بتدبيرها مدة
ثم تحتاج الى اخرى وكيف ما كان فاذا صار القلب والدماغ موجودين في الناطق
تعلقت بهما النفس الناطقة ويفيض منها القوى الحسية النطقية فيكون غير مادية
لكنها لا تكون كما في السكران والمصروع وانما تستكمل بامور خارجة ويظهر اثارها
بعد استكمال المشاعر وهي القوى الشاعرة الظاهرة والباطنة التي تشعر فيها من
بعد **قال** ومما يناسب هذا المكان القول في القوى الحيوانية الى اخره **اقول**
لم يتعرض في شيء من كتبه الحكمية لهذه القوة الا في القانون فانه اثبتها فيه وجمهور
الاطباء متفقون على القول بها والمراد بالقوة الحيوانية القوة التي بها تستعد الاعضاء
لقبول قوى الحس والحركة الارادية واحتجوا عليها بان العضو المفلوج فيه قوة
نفسانية لان ما فيه من العناصر المتضادة الكيفيات المشتاقة الى الانفكاك
لا تبقى مجتمعة الا بقاسر وذلك القاسر موجود قبل الاجتماع وليس ذلك القاسر
هو المزاج ولا شيء من توابعه لان المزاج وتوابعه متأخر عن الامتزاج فذلك القاسر
مغاير للمزاج وجميع توابعه وهو اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية
والاول باطل لان العضو المفلوج ليس له قوة الحس والحركة والثاني باطل ايضا
لان قوة التغذية قد تبطل مع بقاء القوة الحيوانية ولان القوة الغاذية لو اعدت
الاعضاء لقبول الحس والحركة لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة
لوجود هذه القوة اعني الغاذية في النبات واللازم ظاهر الفساد ولما بطل هذان
القسمان تعين ان يكون القوة التي هي قاسرة على اجتماع هذه العناصر المتضادة
الكيفيات المشتاقة الى الانفكاك قوة مغايرة لهاتين القوتين وهي التي سميناها
بالقوة الحيوانية فثبت بما ذكرناه ما هو المطلوب **قال** ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون المرجع به لا قوة الحس والحركة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال
ان يقال لم قلتم بان القسم الاول وهو ان يكون ذلك القاسر هو قوة الحس
والحركة باطل قوله لان العضو المفلوج ليس له قوة الحس والحركة قلنا لا نسلم

فلئن قلت لو كان له قوة الحس والحركه لظهر اثارهما لكن اللازم باطل فلا يكون له هاتان
القوتان قلنا لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطيه وانما تصدق ان لو لم يكن هناك
مانع يمنع تلك القوتين عن فعلهما وذلك ممنوع فانه يجوز ان هناك شي يمنعهما
عن فعلهما فان عدم ظهور الاثر في المحل كما يكون لعدم وجود المؤثر فقد
يكون ايضا لحصول مانع يمنع منه وهكذا نقول على قوله لان القوه الغاذيه قد
تبطل مع بقا القوه الحيوانيه لا نسلم ذلك بل غايته ان يقال انا رءيناها ظاهره لكن
قد عرفت ان عدم الاثر لا يدل على عدم المؤثر بل على عدمه او على حضور مانع يمنع
منه واما قوله ثانيا لو اعدت الغاذيه لقبول قوة الحس وقوة الحركه لكان
النبات مستعدا لقبولهما فممنوع لجواز ان يكون القوه الغاذيه التي للنبات
مخالفه بالماهيه للقوه الغاذيه التي للحيوانات واذا احتمل ذلك لا يلزم من اتصاف نوع
بصفه اتصاف ما يخالفه بتلك الصفه واذا كان كذلك لا يجب من اقتضا غاذيه
الحيوان الاستعداد لقبول قوة الحس والحركه النبات ذلك **قال** الباب
الثاني في الادراكات الظاهره وهو على سته اقسام الى اخره **اقول** هذا
الباب يشتمل على شرح الادراكات بالقوى الظاهره الخمس التي هي اللمس
والذوق والشم والسمع والابصار وفيه سته اقسام القسم الاول في المباحث المتعلقه
باللمس وهي سبعه الاول الحيوان الارضي مركب من العناصر الاربعه وصلاحه
باعتدالها وفساده بغلبه بعضها على البعض واذا كان لا بد ان يكون له قوه
سارية في كليته بها يدرك الامور المنافيه له محرقه كانت او مجمده ليحترز عنها
وتلك القوه هي اللمس واما الذوق فانه وان كان دالا على المطعومات التي تستفيد
الحيوه لكنه لطلب واللمس لدفع الضرر ودفع الضرر لا سيما الاصل اقدم من جلب
المنفعه لتحصيل الغرض فكان الغرض اللمس اقدم من الذوق وانما وجب ان يكون
قوة اللمس ساريه في كليه البدن ليكون للاعضا كلها شعور بالمفسد فيحترز عنه **قال**
الثاني لما كان الغرض من القوه اللامسه ان يكون له شعور بالمفسد ليحترز عنه الى اخره
اقول غرضه من هذا البحث اثبات قوة الحركه الاراديه لكل حيوان له اللمس
واحتج عليه بانه لما ثبت ان الغرض من اثبات القوه اللامسه للحيوان ان يكون له شعور

بالامور المفسده ليحترز عنها وجب ان يكون كل من له هذه القوه متمكنا من الحركه
الاراديه والا فات الغرض من اثبات هذه القوه له فاذن كل حساس متحرك بالاراده
وقوله والذي يقال ان الاسفنجات حساسه غير متحركه بالاراده كذب ه اشاره
الى سؤال يرد على هذا المطلوب مع الجواب عنه اما السؤال فهو ان يقال لا نسلم صدق
قولكم كل حساس متحرك بالاراده فان الاسفنجات حساسه وهي غير متحركه
بالاراده واذا كان كذلك لا تصدق هذه القضيه كليه واما الجواب فهو قوله ان
ذلك كذب واحتج على كذب قولهم ان الاسفنجات لها حس وليس لها حركه اراديه
بان قال لكل حيوان حركة انتقال من مكان الى مكان اخر واما حركه انقباض
وانبساط والاسفنجات ليس لها احدى هاتين الحركتين ونشاهد منها احدهما والا
لاستحال الحكم عليها بان لها حسا فان من لم يشاهد منه الحركه امتنع الحكم عليه بان له حسا
قال الثالث فالواقوى اللمس اربع الى اخره **اقول** هذا ظاهر لكنا نعبر عنه
ونقول الحكما قالوا ان قوى اللمس اربع احدها هي القوه التي تحكم بين الحار والبارد
والثانيه القوه التي تحكم بين الرطب واليابس والثالثه التي تحكم بين الصلب
واللين والرابعه التي تحكم بين الاملس والخشن وزاد بعضهم قوه اخرى وهي
الحاكمه بين الثقيل والخفيف وذلك بنا منهم على ان القوه الواحده لا تصدر عنها
افعال مختلفه وانت قد عرفت ما في هذا القول ثم قالوا ان هذه الاربع لانتشارها
في البدن ظنت انها واحده والتحقيق ما ذكرناه **قال** الرابع من خواص اللمس
ان حامله هو الواسطه الى اخره **اقول** من خواص هذه القوه اعني القوه اللامسه
ان يكون حاملها اعني الشي الذي قامت به هذه القوه واسطه بينها وبين ما تنفعل
عنه ومن شرط الواسطه ان يكون خاليه عن الكيفيه المؤداه ليسهل عنها
انفعالا جديدا فيقع الاحساس والشعور بها فالمدرك للحراره والبروده مثلا يجب
ان لا يكون موصوفا بهما واذا كان كذلك فالاقرب الى الاعتدال يكون
اشد احساسا اعني حس اللمس ولما لم يكن العناصر الاربعه البسيطه معتدله
الكيفيات لم يكن لها قوه اللمس فليس لها حيوه اصلا وان كان قد زعم بعضهم ان
لها قوه الادراك والشعور واحتج عليه بانا انما نعرف كون البهائم مدركه للمحسوسات

وشاعرة بها لاجل طلبها ملايمها وهربها عما ينافرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر
البسيطة فان الارض تهرب من علو الى اسفل على طريقة واحدة والنار تهرب من
السفل الى العلو على طريقة واحدة واذا حاولت النار الصعود وعارضها في صوب
حركتها معارض رجعت الى السفل وصعدت من الجوانب وكل ذلك يدل على
ان لها شعورا وادراكا بما يلايمها وينافرها لكن ليس الشعور والادراك للعناصر
لا يميل اليه النفس **قال** الخامس اللمس كما تشعر بالكيفيات الاربع وكذلك تشعر
بتفرق الاتصال الى اخره **اقول** القوة اللامسة كما انها تشعر بالكيفيات الاربع
فكذلك تشعر بتفرق الاتصال وبعود الاتصال اما شعورها بتفرق الاتصال
فكما يحصل لها الشعور بذلك عند الضرب واما شعورها بعود الاتصال
فكما يحصل لها الشعور بذلك عند الجماع فان اللذة الحاصلة عند الجماع انما هي
بسبب سيلان الرطوبة اللزجة الحادة على العضو الشبيه باللحم القروحي كانه
بتفرقه يفيده اتصالا والنوع الاول من الادراك هو نفس الالم او ملزوم للالم
والنوع الثاني منه هو نفس اللذة او ملزوم لها **قال** ولمنازع ان ينازع فيقول التفرق
غير مدرك لمسا الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان القوة
اللامسة تشعر بتفرق الاتصال فان التفرق امر عدمي والامور العدمية لا تدرك
بل الذي يدركه القوة اللامسة هو الالم الحاصل عند تفرق الاتصال لا نفس تفرق
الاتصال **قال** السادس قبول العناصر الاربعة حساسة لانا انما عرفنا حس البهايم
لطلبها ما يلايمها وهربها عما ينافرها وذلك حاصل في العناصر فان الارض تهرب
من العلو الى السفل طريقة واحدة والنار بالعكس وعند صعودها لو عارضها في صوب
حركتها معارض رجعت الى اسفل صعدت عن جوانبها وذلك يدل على شعورها
بالملايم والمنافي والحجة ضعيفة والمطلوب مستبعد **اقول** نحن قد اشرنا الى هذا
البحث في البحث الرابع من هذا القسم فلا نعيده لانه ظاهر الظهور **قال** السابع
قال الشيخ في الادوية القلبية عدم قبول البسايط لقوة الحياة لصرافة كيفياتها الى
اخره **اقول** ذهب الشيخ في الادوية القلبية الى ان العناصر الاربعة انما لا تقبل
قوة الحياة بصرافة ما حصل لها من الكيفيات فان الحاصل لها من الكيفيات بالغ فيها

غاية

البرد

فان الحرارة الحاصلة للنار في الغاية وكذلك البرودة الحاصلة للارض في الغاية
واذا كان كذلك لزم منه ان العناصر كلما كانت اقرب الى الاعتدال كانت
اولى بقبول الحيوة وقوله وتضادها لا تاثير له في هذا القول فان الحرارة مضادة
للبرودة سوا كانت في الغاية اولا في الغاية **قال** وهو ضعيف لان القلب
بالنسبة الى الجلد غير معتدل الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال
لو كان كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت اولى بقبول الحياة وقوله وتضادها
لا تاثير له في هذا القول فان الحرارة مضادة للبرودة سوا كانت في الغاية
او لا في الغاية اولى وجب ان يكون الجلد بقبول الحيوة اولى من القلب لان القلب
بالنسبة الى الجلد غير معتدل بل هو بالغ في الحرارة ولو كان الجلد بقبول الحيوة
اولى من القلب وجب ان يكون العضو الرئيس هو الجلد لا القلب ولما كان
ذلك باطلا بطل ايضا ما ذكره الشيخ **قال** القسم الثاني في الذوق وفيه
بحثان الى آخره **اقول** القوة الذايقة هي تالية للمس لان الذوق عبارة عن الشعور
بالملايم للبدن ليطلبه واللمس شعور خاص بما ينافي البدن ليجتنب عنه والذوق
مشروط باللمس لكنه لا يكفي في حصول الذوق الملامسة فقط بل لا بد معها
من متوسط وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبة لتقبل الطعوم ثم ان كانت
هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم نصحة اي ادتها على ما هي عليه من الطعم
واما ان خالط الرطوبة طعم من الطعوم كما في المرض فلم يؤد الطعوم بل الطعم
الذي اديته يكون مخلوطا بشي اخر من الطعوم **قال** الثاني هذه الرطوبة اما ان يتوسط
على سبيل ان يخالطها اجزاء ذي طعم الى اخره **اقول** هذه الرطوبة اللعابية المنبعثة
عن الملعبة اما ان يتوسط على سبيل انه يخالطها اجزاء ذي الطعم مخالطة ينتشر فيها
ثم تغوص في اللسان حتى يخالط اللسان فيحس به واما ان تتكيف بنفس تلك الرطوبة
تلك الطعوم من غير ان يخالطها شي من اجزاء ذي الطعم فان كان الاول لا يكون
في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس ويكون الاحساس بمجرد
الملامسة من غير واسطة الرطوبة وان كان الثاني كان المحسوس بالحقيقة
هو الرطوبة ويكون الاحساس ايضا بلا واسطة فظهر انه ليس بين الحاس

نضجه

والمحسوس على كل واحد من التقديرين واسطه بل الاحساس كيف ما كان بغير واسطة
حتى لو كان المحسوس من الخارج يتمكن من الوصول الى الحس بدون هذه الواسطة
كان الذوق حاصلا وكل واحد من القولين محتمل لا يمكننا الجزم بشى منهما وظهر
ان احساس القوه الذايقه بمحسوسها تمام من غير واسطه **قال** القسم الثالث في الشم
اخره **اقول** ان الانسان يكاد ان يكون ابلغ الحيوانات في الشم الا انه اضعفها في بقاء
تمثل الروايح في خياله فان رسوم الروايح في نفس الانسان ضعيفه ولذلك لا يكون
للروايح عنده اسما الا من جهه الموافقه والمخالفه بان يقال رايحه طيبه ورايحه منتنه
ومن جهة انتسابها الى الطعوم فيقال رايحه حلوة او حامضه ويشبه ان يكون حال
ادراك الناس الروايح كحال ادراك الحيوانات الصلبة العيون للمبصرات فان ادراكها
يكاد يكون كالتخيل غير المحقق واما كثير من الحيوانات الصلبة العيون فقوتها على ادراك
الروايح قوية جدا بحيث لا يحتاج الى التنشق اذا عرفت هذا فنقول مما لا شك فيه ان
واسطة الشم جسم لا رايحة له وهو الهوا لكن زعم بعضهم ان الرايحة انما تتادى الى الحس
بان يتحلل من اجزا الجسم ذى الرايحة شى ويخالط المتوسط بين الحاس والمحسوس ويصل
الى الحاسة واحتج عليه بوجهين احدهما انه لولا تحلل اجزا من الجسم ذى الرايحة ومخالطتها
المتوسط بين الحاس والمحسوس لما كانت الحراره وما يهيج الروايح من الدلك
والتبخير مما يذكى الروايح واللازم ظاهر الفساد والثاني انه لو لا كذلك لما كانت
التفاحه تذبل من كثرة الشم وذبولها منها محسوس لا يمكن انكاره وزعم اخرون
ان الهوا المتوسط يتكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شى من الجسم الذى له تلك
الرايحة وقدح في قول الاولين بوجهين الاول لو كانت الروايح التي تملا المحافل
انما يكون بسبب تحلل شى من الجسم ذى الرايحة لوجب ان ينقص وزن الجسم ذى
الرايحة ونقل حجمه والتالى باطل فالمقدم مثله الثاني ان الروايح لو كانت بسبب تحلل شى
من الجسم ذى الرايحه لوجب ان يكون الروايح الحاصلة من التبخير مثلا لما ينقص
من المبخر او قريبا منه والتالى باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالى
فلانا نبخر الكافور تبخيرا ياتى على كله جوهره فيكون من ذلك التبخير رايحة منتشرة
انتشارا الى حد يمكن ان ينشر تلك الرايحه من الكافور بدون التبخير في مواضع كثيرة

كل واحد من تلك المواضع مثل الموضع الاول واذا كان في كل واحد من تلك المواضع
تحلل منه شي فيكون مجموع الاجزاء التي يتحلل من الكافور في جميع تلك البقاع اضعافا
مضاعفة للبخار الذى حصل عند التبخير او مناسبا لذلك البخار اى اضعافا او ثلاثا
او ارباعا له او غير ذلك من الاجزا وكان يجب ان يكون النقصان الوارد على الكافور
بدون التبخير قريبا من تلك الاضعاف المضاعفة او مناسبا لها ومن البين ان الامر
ليس كذلك ولما بطل ظهر ان للاستحالة مدخلا في هذا الباب والحق ان كل
واحد من القولين محتمل ومن الناس من زعم ان ادراك الشم يتعلق بالمشموم حيث
هو وهذا الوجه ابعد الوجوه واضعفها **قال** القسم الرابع في السمع الى اخره
اقول المشهور ان السمع لا يحصل الا عند الهوا المنضغط بين القارع والمقروع والامام
ذكر ادلتهم مع الاعتراض عليها في باب الصوت وانت قد عرفتها فلا نعيدها
لكنا اذا فرعنا على هذا المشهور فالمسموع هو الصوت القايم بالهوا القارع للصماخ فقط
وهو محسوس والصوت القايم بالهوا الخارج ايضا محسوس فالحق ان الصوت القايم
بالهوا القارع للصماخ مسموع ولا شك فيه واما الصوت القايم بالهواء الخارج فالصحيح
ان ذلك الصوت ايضا مسموع لانه لو لم يكن مسموعا لما ادرك السامع الجهة التي حصل
الصوت منها والتالى باطل اما الملازمة فلان الجهة لا يبقى منها اثر في الصوت الواصل
الى الصماخ فاستحال ان يعرف انه من اية جهة جا ولان شعور اللامس بالملموس اذا لم يكن
الا عند وصول الملموس الى اللامس لاجرم لم يشعر اللمس بجهة مجى الملموس فكذلك ههنا
اذا لم يحصل سماع الصوت الا عند وصوله الى الصماخ وجب ان لا يكون للسامع
شعور بجهة مجى الصوت واما ان التالى باطل فظاهر لانا ندرك جهه الصوت واعلم
ان الامام اعترض على هذا الدليل في باب الصوت وذكر ما يعتمد عليه في اثبات
هذا المطلوب وهو ادراكنا الصوت قبل وصوله الى الصماخ فلا نعيده لئلا يطول
الكتاب من غير فايدة **قال** القسم الخامس في الابصار والكلام فيه وفي متعلقاته
وفيه طرفان الى اخره **اقول** الطرف الاول من هذين الطرفين هو في الابصار
وفيه تسعه مباحث الاول في بيان ان العلم بحقيقه الابصار ضرورى قال كون
الواحد منا رايا امر يجده العاقل من نفسه ويميز بينه وبين سائر احواله الوجدانية

بالضرورة ويلزم من ذلك ان يكون علمه بحقيقة الابصار ضروريا لان العلم بالامتياز
بين الشيء وغيره يتوقف على العلم بذلك الشيء وبذلك الغير واذا كان العلم بالامتياز
بينهما ضروريا كان العلم بكل واحد منهما اولى ان يكون ضروريا فاذن العلم
بحقيقة الابصار ضروري نعم الذي يحتاج الى الدلالة كونه مغايرا للعلم والمعتمد
في اثبات كونه مغايرا للعلم هو انه لو كان الابصار عين العلم لما حصلت التفرقة
بين حالنا عند كوننا رائين للشيء وبين حالنا عند كوننا عالمين به بعد غيبته عنا
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فبينة بذاتها واما بطلان التالي فلانا نجد بالضرورة
تفرقة بين الحالين المذكورين فان حالة الابصار يحصل لنا ما لا يكون حاصلا حالة
العلم بالشيء دون الرؤية **قال** لا نسلم لم لا يجوز ان يكون التفرقة عائدة الى انا عند فتح
العين نعرف من تفاصيل المدرك مما لا نعرفه عند غيبته الى اخره **اقول** توجيه
هذا السؤال ان يقال ان عنيت بعدم التفرقة بين الحالين المذكورين الذي
هو التالي في الشرطية المذكورة عدم التفرقة بينهما اصلا فلا نسلم صدق الشرطية
المذكورة ولم لا يجوز ان يكون الابصار عين العلم ويحصل التفرقة بينهما بسبب ان
عند فتح العين نعرف من تفاصيل المدرك ما لا نعرفه عند غيبته عنا وان عنيت
به عدم تفرقة موجبة لتغاير الابصار للعلم فالشرطية مسلمة ولكن لا نسلم بطلان
التالي في نفس الامر ولم لا يجوز ان يكون التفرقة الحاصلة بين الحالين المذكورين
عائدة الى ما ذكرناه ولئن سلمنا انه لا بد من زائد ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك
الزائد عبارة عن تاثر الحاسة عن صور المبصرات هكذا قاله وتوجيه ايراده ان
يمنع بطلان التالي في نفس الامر على معنى ان التفرقة الموجبة لتغاير الابصار
للعلم حاصلة في نفس الامر ويقال غاية ما في الباب ان التفرقة بينهما حاصلة
في نفس الامر ولكن لم لا يجوز ان يكون تلك التفرقة بسبب انه حصل عند الابصار
امر زائد على نفس العلم وهو تاثر الحاسة عن صور المبصرات ومن البين ان حصول
التفرقة بينهما بهذا المعنى لا يوجب بطلان التالي في نفس الامر وانما يوجب بطلانه
في نفس الامر ان لو كانت موجبة لتغاير الرؤية للعلم وهو ممنوع **قال**
لانا نجيب عن الاول بانا نشاهد الجسم الصغير مشاهدة بينة ونعرف تفصيله الى اخره

اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال نحن نحرر الدليل المذكور هكذا لو لم يكن الرؤية
مغايرة للعلم لكان حال كل واحد منهما بالنسبة الى نفسه هو بعينه حاله بالنسبة
الى الاخر والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما بطلان التالي فلانا
اذا شاهدنا الجسم الصغير مشاهدة بينة وعرفنا احواله على التفصيل ثم اذا
اطبقنا اعيننا استمر لنا العلم الاول التفصيلي لقرب ما بين الزمانين وبتقدير
ان يخفى علينا شيء من احواله لكنه يكون قليلا جدا بحيث لا يقع الشعور به وليس
اذا علمنا شيئا على التفصيل حال غيبته عنا ثم رايناه بعد ذلك بان التفاوت
بين حال الرؤية وعدمها كثير جدا فلو كانت الرؤية هو العلم لوجب ان
يكون التفاوت بين حال الرؤية وعدمها معدوما او قليلا غير مشعور به
قال وعن الثاني انا نعلم بالضرورة ان الابصار حالة اضافية تعرض بين الرائي
والمرئي الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال اذا سلمتم وقوع التفرقة
بينهما وجب ان يكون تلك التفرقة عائدة الى نفس الابصار لا الى معنى اخر غيره
لانا نعلم بالضرورة ان الابصار حالة اضافية تعرض بين الرائي والمرئي والصورة
المرتسمة من المرئي في العين الذي زعمتم ان التفرقة بسببها ليست نفس الاضافة
بل ان كان ولا بد فذات اضافة وذلك لا يقدح في غرضنا لجواز ان يكون ما به
حصلت التفرقة عارضا لامر اخر **قال** في كيفية حصول هذه المدركات
الى اخره **اقول** اختلف العلماء في انه كلما كانت الحاسة سليمة والشرائط
التي سنذكرها من بعد حاصلة هل يجب حصول الادراك ام لا اتفقت الفلاسفة
والمعتزلة على وجوب حصول الادراك عند تحقق هذه الامور وذهب قوم
الى انه لا يجب اما الاولون فحاصل ما ذكروه لبيان هذا المطلوب يرجع الى امرين
احدهما دعوى الضرورة في صدق هذه الشرطية فان كل عاقل يعلم
ببديهة عقله انه كلما كانت الشمس على نصف النهار وكانت الحاسة
سليمة والحجب مرتفعة فانه لا بد ان يراها الثاني لو لم يجب حصول الرؤية عند
تحقق ما ذكرناه من الامور لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة وصور هائلة
ونحن لا نراها وفساد ذلك لا يخفى على احد واما المجوزون عدم الرؤية عند تحقق

ما ذكرناه من الامور فلهم في بيان ذلك طريقان احدهما ان يقال لا شك ولا خفا انا نرى
الجسم الكبير من البعيد صغيرا ويلزم من صدق هذه المقدمة عدم وجوب
الرؤية عند تحقق الامور المذكورة لانه لا يخلو اما ان يقال انا نرى جميع اجزا ذلك
الجسم او يقال انا لا نرى شيئا من اجزائه او يقال انا نرى بعض اجزائه دون البعض
الاخر والاول محال والا لوجب ان نراه كبيرا وكذا الثاني والا لوجب ان لا نرى
شيئا من اجزائه فتعين الثالث وهو ان نرى بعض اجزائه دون البعض مع
ان نسبة حصول جميع تلك الامور والشرايط الى جميع اجزا ذلك الجسم على
السوية وذلك يقتضي عدم وجوب الابصار عند حصول هذه الشرايط **قال**
لا يقال لم لا يجوز ان يقال الجز الذي هو وسط المرئي اقرب الى الناظر من غيره الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم نسبة حصول جميع تلك الامور — ان لم
والشرايط الى جميع اجزا ذلك الجسم على السوية ولم لا يجوز ان يقال الذي هو وسط
المرئي اقرب الى الناظر من الاجزا التي هي على الاطراف وبيان ان الجزء الوسطاني — من
اقرب الى الناظر من ساير الاجزا هو ان الخط الذي بين الناظر وبين الجزء الوسطاني
من المرئي يحيط مع الخط الذي يخرج من وسط المرئي الى طرفه بزاوية قايمة ووتر
تلك الزاوية القايمة هو الخط الذي يخرج من الناظر الى طرف المرئي ووتر
القايمة في المثلث القايم الزاوية اعظم من كل واحد من الضلعين
المحيطين بتلك القايمة فاذا الخط الذي بين الناظر وبين وسط المرئي
اقصر من الخط الذي بينه وبين طرف المرئي واذا كان كذلك بطل قولكم
ان حصول جميع تلك الشرايط بالنسبة الى جميع اجزا المرئي على السوية لانه ظهر ان
جميع اجزا المرئي في البعد والقرب ليست متساوية بالنسبة الى الناظر **قال**
ولئن سلمنا تساوي الاجزا ولكن هاهنا سببان يقتضي كل واحد منهما روية
الكبير صغيرا الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال ولئن سلمنا
ان نسبة جميع الاجزا في القرب والبعد الى الناظر متساوية ولكن لما ذا يلزم من
روية الجسم الكبير من البعيد صغيرا عدم وجوب الابصار عند تحقق الشرايط
المذكورة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن روية الكبير صغيرا من البعد لاجل احد الامرين

اللذين ذهب الى احدهما اصحاب الانطباع والى الاخر اصحاب الشعاع وذلك
ممنوع فانه يجوز ان يكون روية الجسم الكبير من البعيد صغيرا لاجل احد ما ذكروه
من الامرين فان اصحاب الانطباع قالوا ان الروية لا تحصل الا بسبب انطباع صورة
المرئي في الرطوبة الجليدية التي هي طبقة من طبقات العين وانطباع تلك الصورة
فيها انما يكون بان يرتسم فيما بين الناظر وبين المرئي مخروط متوهم زاويته تكون
عند الناظر وقاعدته عند المرئي وكلما كان المرئي ابعد كانت الزاوية التي
عند الناظر اصغر واذا كانت الزاوية اصغر كانت الصورة
المنطبعة فيها اصغر من الصورة المنطبعة في الزاوية التي
يكون اعظم ومن هذا الشكل يتصور صورته على ان يكون
نقطه ح حدقة الناظر والمرئي هو خط اب على البعد
الاقرب وخط كط على البعد الابعد ولا شك ان زاوية
كحط اصغر من زاوية احب فالصورة المنطبعة
في الاولى يكون اصغر من المنطبعة في الثانية واصحاب الشعاع قالوا اذا اعتبرنا — انا
في الروية اتصال الشعاع بالمرئي نفسه فاذا طالت المسافة بين الناظر وبين
المرئي تفرقت الاشعة الخارجة من العين فلا يقوى على الاتصال التام واما
ان لم يعتبر في الروية اتصال الشعاع بالمرئي نفسه بل اكتفينا في الروية باتصال الشعاع
بالضيا المتصل بالمرئي فالسبب في روية الكبير من البعيد صغيرا كثرة الابخرة
التي تشوب الضيا فتخرجه عن الاضاءة حتى يجري مجرى الغبار المانع من التام — للابصار
قال لانا نجيب عن الاول بان البعد الواصل بين الناظر ووسط المرئي اذا
كان الف ذراع والذي بين وسطه وطرفه ذراعا واحدا الى اخره **اقول** ما ذكره
الامام في جواب المنع الاول كلام على المستند وهو غير لايق باهل النظر والبحث
شبيها به وبامثاله ومع هذا فيمكن توجيهه بقدر الامكان ونقول لا شك انا لا
نرى جميع اجزا الجسم الكبير من البعيد والا لرايناه كبيرا وليس ايضا لا نرى
شيئا منها والا لما رايناه اصلا بل نرى بعض اجزائه دون البعض فلا يخلو
اما ان يكون ذلك لان عند تحقق الشرايط الروية غير واجبة او لان التفاوت

الحاصل في البعد والقرب بين الجزء الوسطاني والجزء الطرفاني يوجب رؤية الجزء الوسطاني
دون رؤية الجزء الطرفاني والثاني محال فتعين الاول وانما قلنا ان الثاني محال
لان ذلك القدر من التفاوت لو كان مانعا من رؤية الجزء الطرفاني لكان
يجب ان لا نرى الجزء الوسطاني اذا كان البعد بينه وبين الناظر بمقدار ما بين
الناظر وبين الجزء الطرفاني والمرئي على هذا البعد وذلك يكون حيث يبعد
المرئي بمقدار زيادة طول الجزء الطرفاني من الناظر على الجزء الوسطاني منه
حتى لو فرضنا ان الخط الواصل بين الناظر وبين وسط المرئي الف ذراع
والخط الواصل بين وسطه وطرفه ذراع واحد لكان الالف والذراع الواحد
الذي هو مجموع ضلعي المثلث القائم الزاوية اطول من الخط الواصل بين
الناظر وطرف المرئي الذي هو وتر القايمة لان مجموع ضلعي المثلث اعظم
من الضلع الواحد لما بين اقليدس في كتابه فكان يجب لو فرضنا ان المرئي
وقع على بعد الف وذراع من الناظر ان لا نرى منه شيئا اصلا ولما كان هذا
التالي باطلا بطل ان يكون السبب في روية الجسم الكبير من البعيد صغيرا ما ذكرتموه
بل ما ذكرناه **قال** وعن الثاني من ثلثة اوجه الى اخره **اقول** هنا ايضا كلام
على المستند وتوجيهه على الوجه الذي وجهنا به الجواب عن المنع الاول وتقريب
الوجه الاول من هذه الوجوه الثلثة ان يقول انطباع الشيء العظيم في الصغير
لا يخلو اما ان يكون محالا او لم يكن واياما كان يلزم ان لا يكون سبب روية
الكبير من البعيد صغيرا ما ذكرتموه اما اذا كان محالا فلانه يستحيل ان يتوقف
ابصارنا للاشيا على انطباع صورها على عظمها في الرطوبة الجليدية على صغرها
واذا لم يتوقف روينا للاشيا على الانطباع المذكور لم يكن سبب روية الكبير
من البعيد صغيرا لان الروية بسبب الانطباع فيكون الزاوية التي ينطبع فيها
المرئي صغيرة اذا كان المرئي بعيدا واما ان لم يكن انطباع العظيم في الصغير
محالا فلانه لا يلزم من صغر الزاوية اذا كان المرئي بعيدا ان يكون الشبح المنطبع
فيها صغيرا حتى يلزم ان يكون المرئي صغيرا فجاز ان يكون الزاوية صغيرة والمنطبع
فيها عظيما واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه ولقايل ان يقول لا يلزم من عدم توقف

ابصارنا للاشيا على انطباع صورها في الرطوبة الجليدية ان لا يكون الابصار اصلا بسبب
انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية نعم لا يجب ان يكون الابصار بسبب الانطباع
لكن لا يلزم من عدم وجوبه عدم وقوعه فجاز ان يكون في هذه الصورة وهي ان يكون
المرئي بعيدا الابصار بسبب انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية فلذلك
يرى صغيرا **قال** الثاني اذا نظر الناظر الى عمود قايم على الارض طوله عشرون
ذراعا على بعد عشرين ذراعا الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال
لو كان الابصار بسبب انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية على الوجه
الذي ذكرتموه لكان كلما كانت الزاوية التي تنطبع فيها صورة المرئي اصغر
وجب ان يرى المرئي اصغر وكلما كانت اعظم وجب ان يراها اعظم والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فبينة بذاتها واما بطلان التالي فلانا اذا فرضنا
ان الناظر نظر الى عمود قايم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين
ذراعا ونظر ايضا في تلك الحالة الى شخص انسان طوله اكبر من ذراعين على
بعد ذراعين وكان الناظر مضطجعا وبصره عند السطح الذي العمود والانسان
قايمان عليه فانه ليس يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان
بل يرى كل واحد منهما بمقدار واحد مع ان الزاوية التي يرى بها ارتفاع
العمود نصف قايمة والزاوية التي بها يرى ارتفاع قامة الانسان اعظم من
نصف قايمة اما ان الزاوية التي يرى بها ارتفاع العمود نصف قايمة فلانا اذا توهمنا
خطا يخرج من الناظر الى راس العمود وخطا اخر يخرج منه ايضا الى راس
قامة الانسان حصل مثلثان كل واحد منهما قايم الزاوية ويكون كل واحد
من هذين الخطين وترا للقايمة لكن المثلث الاول وهو المثلث الاعظم
يكون متساوي الساقين فيكون كل واحدة من زاويتي فوق القاعدة
نصف قايمة وبالواحدة منهما يرى ارتفاع العمود والمثلث الاخر ليس بمتساوي
الساقين لان قامة الانسان اكثر من ذراعين فيكون الزاوية التي وترها
قامة الانسان اعظم من الزاوية التي وترها ذراعان وانما يرى قامة الانسان
بالزاوية التي وترها قامته ففي هذه الصورة قد راينا الكبير والصغير بمقدار واحد

مع ان الزاوية التي يرى بها الكبير اصغر من التي يرى بها الصغير **قال** الثالث اذا ادرك
البصر مبصرًا وهو قريب منه ثم تباعد عنه بمقدار قليل فانه لا يراه اصغر الى اخره **اقول**
توجيه هذا الوجه ان يقال لو كان انطباع المرئي في زاوية اصغر موجبا لان يرى
اصغر مما اذا كان انطباعه في زاوية اعظم لوجب ان يكون ذلك شاملا
في جميع صور صغر الزاوية وعظمها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فظاهرة بذاتها واما بطلان التالي فلان الناظر اذا ادرك المبصر وهو قريب
منه ثم تباعد عنه بمقدار قليل فانه لا يراه اصغر مما راه اولا مع ان التفاوت
بين الزاويتين حاصل مثاله اذا ادرك الناظر شخص الانسان على بعد ثلثة اذرع
ثم تباعد عنه حتى صار البعد بينهما خمسة اذرع فليس يرى مقداره في هذه الحالة
اصغر منه في الحالة الاولى وان كان المرئي في الحالة الثانية اصغر منه في الحالة
الاولى لكن التفاوت غير مشعور به مع ان التفاوت الحاصل في الزاويتين في الحالتين
كثير جدا واذا كان كذلك بطل عذركم من هذا الوجه **قال** وعن الثالث
ان الاجزاء البخارية ان كانت تمنع من الابصار وهي متصلة وجب ان لا نرى المرئي الى اخره
اقول هذا ايضا كلام على المستند وكيفية توجيهه ما ذكرناه اذا عرفت هذا
فنقول نختار انه لا يعتبر في الروية اتصال الشعاع بالمرئي في نفسه بل بالضيا المتصل
به قوله فالسبب في روية الكبير صغيرا هو ان المرئي اذا كان بعيدا كانت
الابخرة كثيرة فيستر الضيا فيحجبه عن الاضاءة قلنا لا نسلم ان الابخرة تمنع من الابصار
وما البرهان عليه والذي يدل على انها غير مانعة هو انها لو كانت مانعة منه
فلا يخلو اما ان يكون متصلة او لم يكن متصلة وجب ان لا يرى المرئي اصلا وان | فان كانت متصلة
كانت غير متصلة وجب ان يرى المرئي كما يرى الشيء الكبير اذا نظرنا اليه
من المنخل وبالجملة يراه كبيرا يرويه غربلته وكل واحد من التاليين باطل فوجب ان
لا يكون الابخرة مانعة من الابصار ليبطل عذركم من هذا الوجه **قال**
الثاني اذا نظرنا الى الدقيق فلا شك انه عبارة عن مجموع اجزاء صغيرة جدا متجاورة
الى اخره **اقول** هذا هو الطريق الثاني لمن لا يوجب وجوب الروية عند تحقق
الشرايط المذكورة وتقريره ان يقال ان الدقيق عبارة عن مجموع اجزاء صغيرة | الشكل

جدا متجاورة واذا كان كذلك فنقول لو وجب الابصار عند تحقق الشرايط
المذكورة لزم صحة ان يرى كل واحد من اجزاء الدقيق على انفراده او صحة مجموع كل
جزئين منه عند تحقق الشرايط المذكورة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فلان الاحساس بالجزء الواحد من الدقيق اما ان يتوقف حينئذ على حصول الباقي | اجزاء
والاحساس به او لا يتوقف واياما كان يلزم احد ما ذكرنا من الامرين على هذا
التقدير اما اذا توقف فلان تلك الاجزاء متماثلة فلو اقتضى جزء منها صحة كون الجزء
الاخر مرئيا لاقتضى ذلك الجزء لنفسه ذلك الحكم وحينئذ يلزم اقتضا كل واحد
من تلك الاجزاء صحة كونه مرئيا وذلك يقتضي استغنا كل واحد منها في صحة
كونه مرئيا عن بقية الاجزاء ولو كان كذلك يلزم صحة كون كل واحد منها مرئيا
عند تحقق الشرايط المذكورة لتحقق الشرايط المقتضية لوجوب الابصار حينئذ
السالمة عن توقف صحة رويته على روية بقية الاجزاء ووجودها ولان روية احد الجزئين
اما ان يكون كافيا في صحة كون الجزء الاخر مرئيا او لا يكون كافيا بل لا بد من اكثر
من جزء واحد فان كان الثاني لزم اما ان يتوقف صحة روية ذلك الجزء على ابصار جميع
الاجزاء او لا يتوقف على ابصار شيء منها اذ ليس بعض تلك الاجزاء بهذا التوقف اولى من
البعض لكونها متماثلة لكن القسم الاول باطل لانا نعلم بالضرورة ان الاحساس
بالجزء الواحد من الدقيق لا يتوقف على ابصار جميع الاجزاء منه فتعين القسم الثاني
ويلزم منه صحة كون كل واحد من اجزاء الدقيق مرئيا على انفراده عند تحقق الشرايط
لما ذكرناه وان كان الثاني لزم ان يكون مجموع كل جزئين من تلك الاجزاء بحيث يصح ان يرى
عند تحقق الشرايط المذكورة لما مر ايضا واما اذا لم يتوقف الاحساس بالجزء
الواحد من اجزاء الدقيق على حصول الباقي والاحساس به لزم ايضا صحة كون كل
واحد من تلك الاجزاء مرئيا عند تحقق الشرايط لما مر فصحت الشرطية المذكورة
واما ان التالي باطل فلانا لا نرى الجزء الواحد من تلك الاجزاء على انفراده ولا مجموع
جزئين منها عند حصول الشرايط المذكورة ولا ارى لقوله في العادة مدخلا
في ابطال التالي واعلم ان عدم رويتنا الجزء الواحد ومجموع الجزئين على الانفراد
لا يقتضي بطلان التالي لان التالي في الشرطية كان صحة روية الجزء الواحد او صحة روية

جزين على الانفراد نعم لو بين امتناع روية الجزا الواحد مع روية جزين على الانفراد لزم
بطلان التالى او يجعل التالى فى الشرطيه وجوب روية الجز الواحد او جزين عند
تحقق الشرايط وصدق ما ذكرنا من الشرطيه مع بطلان التالى يدل على عدم
وجوب الادراك عند حضور الشرائط الذى هو المطلوب **قال** ثم اجابوا عن كلام
المنكرين الى اخره **اقول** لما قرروا ما ذكروا من الطرفين اجابوا عن الوجهين اللذين
تمسك بهما المنكرون اما الوجه الاول فقالوا لا نسلم ان العلم بوجوب الابصار
عند تحقق الشرايط ضرورى فان ادعا الضروره فى هذا المقام كادعا الضروره
بان ما البحر لا ينقلب ارضا دفعه واحده وحصول الانسان بولد لا بوالد او حصول
الغرايب والامور العجيبه عن التشكلات الفلكية مع ان كل واحد
من تلك الامور ممكن فى ذاته وان كان مستبعدا وكذلك عدم الابصار
عند تحقق الشرايط جايز وان كان مستبعدا لكن كونه مستبعدا لا يبطل
ما ذهبنا اليه واما الوجه الثانى فقالوا فى جوابه لا نسلم ابطال التالى فانه يجوز ان
يكون بحضرتنا جبال شاهقه وصور هايله ونحن لا نراها **قال** فى شرايط
حصول الادراك فهى سبعه الى اخره **اقول** الامور التى يتوقف عليها الابصار
سبعه الاول ان لا يكون فى غايه القرب من البصر الثانى ان يكون المرئى مقابلا
للرائى او فى حكم المقابل كالاعراض وانما كانت الاعراض فى حكم المقابل لانهم
عنوا بالمقابل للشى ما يكون جوهرا قايما بنفسه والاعراض ليست كذلك بل
هى حاله فى الجواهر القايمه بانفسها فيكون فى حكم محالها الثالث ان لا يكون
بين المرئى وبين البصر حجاب اى جسم كثيف ذو لون الرابع ان يكون المرئى مضيا
اما من ذاته او من غيره فانك عرفت انه اذا كان فى غار مظلم شخص وكان
خارج الغار اقوام واوقدوا عندهم نارا فان الجالس فى الغار يراهم وهم لا
يرون الجالس فى الغار لتحقق شرط المرئى بالنسبه اليهم وانتفائه بالنسبه اليه
والخامس ان لا يكون المرئى فى غايه الصغر فانه لو كان كذلك استحال رويته
لكن هذا الشرط يختلف باختلاف قوه البصر وضعفه فان الشى قد يكون فى الصغر
بحيث لا يقوى على ابصاره العين الضعيفه ولكن يقوى على ابصاره العين القويه

ويختلف ايضا بحسب اختلاف القرب والبعد السادس ان يكون المبصر كثيفا واعنى
بالكثيف ما يكون له لون او ضوء السابع ان لا يكون المرئى فى غايه البعد ثم ان البعد يختلف
حاله بحسب اختلاف كون البصر قويا او ضعيفا ويختلف ايضا حاله بحسب كون
المرئى عظيما او صغيرا ويختلف ايضا حاله بحسب اشراق لون المرئى وكمودته
فان المرئى الصغير اذا بعد بحيث يستحيل رويته فما هو اعظم منه قد يمكن ان
يرى على ذلك البعد وقد يمكن ايضا وهو على ذلك الصغر لكن يكون اضوء ولونه
اكثر شروقا مثاله اذا كان فى موضع واحد نار مشتعله وحوالى تلك النار
اجسام مقدار كل واحد من تلك الاجسام يساوى جمله النار فى العظم فان الانسان
البعيد من تلك النار وتلك الاجسام لانها اضوا واكثر شروقا منها ثم اذا قرب
ذلك الانسان منها فانه يرى من تلك الاجسام ما هو اكثر ضوا قبل رويه ما كان
اقل ضوا هذا فى الليل واما فى النهار فان الانسان يرى الاجسام المشرقه الالوان
من البعد الذى لا يرى من ذلك البعد ما كان مثل تلك الاجسام فى المقدار
اذا كان كمد اللون لانه اذا قامت اشخاص على وجه الارض متساويه الاقدار
والابعاد من انسان واحد وكان بعض تلك الاشخاص ابيض ساطع البياض
وبعضها ذا الوان مشرقه وبعضها منكسف اللون وكان ضوء اللون المشرق
عليها ضوا واحدا فان ذلك الانسان الذى هو على بعد واحد من تلك
الاجسام يرى اولا الاجسام البيض الساطعه ثم اذا ازداد قربا منها راى
الاشخاص المشرقه الالوان ثم فى اخر الامر يرى الاشخاص الكمدة الالوان فظهر
من جميع ما قلناه ان مراتب البعد تختلف باختلاف الابصار فى قوتها وضعفها
ويختلف ايضا بحسب اختلاف المبصرات فى عظمها وصغرها ويختلف ايضا
بحسب اختلاف المبصرات فى كونها اكثر ضوا واقل ضوا وفى ان لونها
اكثر شروقا واقل شروقا ولما ثبت بالاستقرا ان البصر لا يدرك شيا من
المبصرات التى يكون معها فى هوا واحد الا مع هذه الشرايط اذا كان ادراكه
له لا بالانعكاس وان تلك الشرايط اذا حصلت باسرها وكانت الحاسه
سليمه حصل الابصار لا محاله وظهر ايضا ان كل ما يدرك البصر ثم يبعد

عنه حتى ينتهي البعد الى حيث يخفى عن البصر فان بين ذلك الحد من البعد وبين
ما اذا كان في القرب من البصر بحيث لا يراه ابعاد مختلفة غير منحصرة في
عدد يدرك البصر ذلك المبصر من كل واحد من تلك الابعاد ادراكا
صحيحا ويدرك مع ذلك جميع اجزائه وجميع ما فيه من المعاني التي يصح ادراكها
بالبصر وظهر ايضا انه اذا ادرك البصر على بعد من هذه الابعاد شيئا ادراكا
صحيحا تاما ثم تباعد عنه على تدريج خفيت اجزاؤه الصغار والمعاني اللطيفة
ان كانت في ذلك المبصر شي منها كالنقوش والغضون والبصور والنقط
وكل ما كان من هذا الجنس الطف فانه يخفى قبل خفاء ما هو اكبر منه واذا
تمادى المبصر في البعد تصاغرت جملته عند البصر قبل خفاء كله وينتهي
بالاخرة الى ان يخفى بالكلية وظهر ايضا ان المبصر اذا قرب من البصر قربا شديدا
وقبل ان يلتصق بسطح البصر لعظم جثته ويشتبه الامور اللطيفة التي فيه بعضها
بالبعض بحيث لا يتمكن البصر من تمييز بعضها عن البعض وكلما ازداد القرب
من سطح البصر ازداد هذا الالتباس حتى اذا التصق المبصر بسطح البصر بطل
الابصار واذا ظهرت هذه الامور فنقول البعد الذي يدرك البصر المبصر ادراكا
صحيحا تاما ليس بعدا واحدا معينا لما عرفته من قبل وكذلك البعد الذي
يخفى منه المبصر عن البصر ايضا ليس بعدا واحدا معينا لما بينا ان ذلك
البعد يختلف باختلاف الابصار وعظم المبصر وكذلك البعد الذي
يشتبه منه صورة المبصر ويخفى اجزاؤه الصغيرة ومعانيه اللطيفة ليس
بعدا واحدا لما عرفته من قبل واذا كان كذلك فلنسم الابعاد التي يدرك
منها البصر المبصر بجميع اجزائه ومعانيه اللطيفة ادراكا خاليا عن الاشتباه
ابعادا معتدلة وان كانت كثيرة ولنسم ما عدا تلك الابعاد الابعاد الخارجة
عن الاعتدال **قال** في اختلاف الناس في الابصار الى اخره **اقول** العلماء
اختلفوا في الابصار والمذاهب المشهورة بين الحكماء ثلثة احدها ما ذهب
اليه الطبيعيون فانهم قالوا ان الابصار انما يحصل بسبب انه يرد على البصر صورة
المرئي وينطبع فيه وثانيها ما ذهب اليه الرياضيون فانهم قالوا الابصار انما يحصل

بسبب انه يخرج من العين اشعة على شكل مخروط زاوية ذلك المخروط مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلف هؤلاء على ثلثة اوجه احدها
ان ذلك المخروط يكون مصمتا وثانيها ان ذلك المخروط لا يكون مصمتا
لكن الاشعة الخارجة من العين خطوط مستقيمة هي اجسام دقاق اطرافها
مجتمعة عند مركز البصر ويمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه
من المبصر اطراف هذه الخطوط ادركه البصر وما يحصل من المبصر بين اطراف
تلك الخطوط لم يدركه البصر ولذلك يخفى عن البصر الاجزاء التي هي
في غاية الصغر والخافة والمسام التي في غاية الدقة التي تكون في سطوح المبصرات
وثالثها انه يخرج من العين خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك
على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف
الاخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الاخر وبسبب ذلك يحصل
الابصار المذهب الثالث ما هو منسوب الى بعض الحكماء وهو ان حالة الابصار
الابصار لا يخرج عن العين شي من الاشعة لكن الشعاع الذي في العين يكيف
الهواء بكيفيته ويصير ذلك الة في الابصار **قال** في ابطال الشعاع الى اخره
اقول الذي يدل على ان الابصار ليس بواسطة خروج الشعاع من العين
واتصاله بالمرئي وجوه ستة الاول لو كان الابصار بسبب خروج الاشعة
من العين واتصالها بالمبصر لزم جواز ان لا نرى ما يقابل الوجه ونرى ما لا
يقابله والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان الابصار لو كان
بسبب ذلك فعند هبوب الرياح لابد ان يشوش تلك الاشعة الخارجة من
العين حتى لزم اتصالها بما لا يقابل الوجه وكلما كان كذلك لزم ان نرى ما لا يقابل الوجه ولا نرى
ما يقابله **قال** الثاني حركات هذه الاشعة ليست طبيعية الى اخره **اقول**
توجيه هذا الوجه ان يقال لو كان الابصار بسبب خروج الاشعة من العين
واتصالها بالمرئي فحركات تلك الاشعة اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية
وكل واحد منها محال اما الشرطية فلما عرفت من انحصار الحركة في هذه الثلثة
واما انها ليست طبيعية فلان تلك الحركة لو كانت طبيعية لكان خروج تلك

الاشعه الى جهه واحده فقط واللازم باطل لانها تتحرك الى الجهات المختلفه واما انها ليست قسريه فلان الحركه القسريه هي الحركه التي تكون على خلاف الحركه الطبيعيه واذا لم تكن الحركه الطبيعيه موجوده امتنع ان تكون الحركه التي تخالفها موجوده وانت قد عرفت ان لنا في هذه المقدمه نظرا واما انها ليست اراديه فلان هذه الحركه لو كانت اراديه لكان الشعاع الخارج من العين حيوانا متحركا بالاراده ولو كان كذلك لكان الادراك حاصلا له لا لنا وذلك محال **قال** الشعاع الخارج من العين اما ان يبقى حال خروجه من العين متصلا بها اولا يكون كذلك الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال لو كان الابصار بواسطه خروج الاشعه من العين واتصالها بالمرئي فاما ان يبقى تلك الاشعة حال خروجها من العين متصله بالعين او لم يبق وكل واحد منهما محال اما الشرطيه فظاهره واما استحاله القسم الاول فلانه حينئذ لا يخلو اما ان يتصل بكل المرئي او لا يتصل بكله بل ببعضه والاول محال اما اولا فلانه يلزم ان يخرج من العين على صغرها جسم مخروطي عظيم هذا العظم ويكون هو بحيث قد ضغط الهوا والافلاك او نفذ في الخلا وذلك محال بالضروره واما ثانيا فلانه يلزم امتناع ان يرى شخصان مرئيا واحدا معا واللازم تداخل المخروطين الخارجين عن كل واحد منهما وذلك محال والثاني ايضا محال لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يحصل الاحساس بالمرئي الا بالمواضع المتفرقه التي وقعت عليها تلك الاشعة واللازم باطل واما استحاله القسم الثاني فلان تلك الاشعه لو انفصلت عن العين استحال ان يحصل الابصار لان الابصار بالشعاع المنفصل كاللمس باليد المقطوعه فكما ان اللمس باليد المقطوعه كان محالا فكذلك الابصار بالشعاع المنفصل من العين ولا يخفى عليك ضعف هذه المقدمة **قال** الرابع اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض التي تحته الى اخره **اقول** لو كان الابصار بسبب خروج الاشعة من العين واتصالها بالمرئي لزم اما الخلا او ازدياد حجم الماء اذا نظرنا اليه وكل واحد منهما محال اما الشرطية فلانا اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض تحته فلا يخلو اما ان لا يكون في الماء خلا او يكون فيه خلا فان كان الاول وقد نفذت

في الماء تلك الاشعه الكثيرة التي وصلت الى جميع السطح الذي للارض وجب ان يزداد حجم الماء ازديادا كبيرا وان كان الثاني فلزوم الخلا ظاهر اما ان الاول محال فظاهر لانا لا نرى في الماء ازدياد حجم عند نظرنا اليه واما الثاني فلما بينا من استحالة الخلا ولان الماء لما كان شيئا لا بالطبع استحال ان يبقى فيه فرج خالية **قال** الخامس الشعاع ان لم يكن متحيزا استحال عليه الانتقال الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال الشعاع اما ان يكون متحيزا او لا يكون واياما كان استحال ان يكون الابصار بواسطه الشعاع الخارج من العين واتصاله بالمرئي اما اذا لم يكن متحيزا فلانه حينئذ يستحيل عليه الانتقال واذا استحال عليه الانتقال استحال ان يكون الابصار بواسطه خروجه من العين لان الابصار متحقق وهذا الشرط مستحيل الوجود والموجود امتنع ان يكون مشروطا بالممتنع الوجود والا لكان ممتنعا واما ان كان متحيزا فلان الشرط حينئذ لا يخلو اما ان يكون هو حصول ذلك الجسم اعني الشعاع بين الرائي والمرئي كيف كان او يكون الشرط ان يكون ذلك الشعاع خارجا من العين فان كان الاول وجب ان يحصل الابصار بقدر حصول الشعاع بينهما اعني بين الرائي والمرئي وان لم يكن خارجا من العين وحينئذ لا يكون خروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي شرطا لتحقق الابصار وان كان الثاني فهو باطل لان الابصار لو كان مشروطا بكون الشعاع خارجا من العين لوجب ان لا يتحقق الا في ان واحد لان كون الشعاع خارجا من العين لا يتحقق الا في ان واحد واللازم باطل فالملزوم مثله **قال** اللهم الا ان يقال المعتبر هو انه كان خارجا عن العين الى اخره **اقول** هذا اشارة الى سوال مع الجواب عنه اما السوال فهو ان يقال لا نسلم استلزام هذا القسم ان يكون الابصار لا يتحقق الا في ان واحد وانما يستلزم ذلك ان لو كان الشرط هو الشعاع حال كونه خارجا عن العين وليس كذلك بل الشرط ان يكون الشعاع الحاصل بين الرائي والمرئي يصدق عليه انه خارج عن العين واذا كان الشرط هذا لا يلزم ما ذكرتموه واما الجواب فهو ان يقال لو كان الابصار مشروطا بما ذكرتم لزم ان يكون مشروطا باتصاف الشعاع بكونه خارجا عن العين اما في الحال او الجملة ولو كان كذلك

لزم ان لا يتحقق الابصار البته لامتناع تحقق هذا الشرط لانا بينا فيما قبل ان اتصاف الشي بالشي في الحال ليس امرا وجوديا زايدا على الموصوف والصفه فضلا عن انه كان موصوفا بذلك الشي في الزمان الماضي قال السادس لو لم نبصر الا بالشعاع لوجب ان لا نرى المرئي الابعد الا بعد انقضاء زمان يتحرك الشعاع فيه الى المرئي الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الابصار مشروطا بخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي لوجب ان لا نرى المرئي اذا فتحنا اعيننا ونظرنا اليه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان خروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي انما يقع في الزمان فوجب ان لا نرى المرئي الابعد انقضاء ذلك الزمان الذي يقع فيه خروج الشعاع من العين ويتصل بالمرئي واما ان التالي باطل فلانا اذا فتحنا اعيننا ونظرنا الى الكواكب الثابته رايناها في الحال مع غايه بعدها عنا قال وبعض هذه الوجوه اقناعيه اقول اما الوجه الثاني والثالث فقد عرفت ما فيهما واما الوجه الرابع فلا نسلم ان الاشعه الكثيره اذا نفذت في المالم يزدحم المنافذ به بجواز ان يزداد حجم المنافذ الا انه لا يكون مشعورا به لكون الاشعه اجراما لطيفه لا تشغل امكنه كثيره واما الخامس فلا نسلم ان الاشعه لو لم تكن متحيزه لاستحال الانفصال عليها فانا بينا ضعف دليلهم في هذه المسئله ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان خروج الشعاع من العين آني فان الخروج حركه والحركه لا تقع في الان بل في الزمان ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان موصوفيه الشي بالشي ليست امرا زايدا على الموصوف والصفه وما ذكرتموه لبيانه فقد مر ضعفه فظهر ان الذي يجوز الاعتماد عليه من هذه الوجوه هو الاول والسادس واما البواقي فضعيفه قال والذي يدل على فساد القول بتكيف الهوا بالشعاع وجهان الى اخره اقول تقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو توقف ابصارنا الاشيا على استحاله الهوا الى حاله تعين البصر على الابصار وهي تكيفه بالشعاع لزم احد الامرين وهو اما صدق قولنا كلما كان الراوون اكثر كان الابصار اقوى او صدق قولنا كلما كان الراوون اكثر وجب ان لا يحصل الابصار اصلا وكل واحد من هذين اللازمين محال فالملزوم محال اما الشرطيه فلان تلك الكيفيه اعني تكيف الهوا بالشعاع اما ان تقبل الاشتداد

او لا تقبله فان قبلت لكان كلما كانت العيون اكثر كانت اقوى لكثره الاشعه حينئذ وان لم تقبل تلك الاشعه الاشتداد فعند اجتماع العيون الكثيره وجب ان لا تحصل تلك الحالة الواحده لعدم القابليه للاشتداد لانها لو حصلت فاما ان تحصل لبعض تلك العيون على سبيل الاستقلال في ايجاد تلك الحاله فحصولها لبعضها دون البعض يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال والثاني ايضا محال والا لزم تعليل الحكم الواحد الشخصي بالعلل الكثيره وذلك مما قد فرغنا من ابطاله واذا لم تحصل تلك الحاله الواحده التي هي شرط الابصار وجب ان لا يحصل الابصار اصلا فقد لزم الامر الثاني حينئذ واما ان كل واحد من اللازمين محال فظاهر قال الثاني نعلم بالضروره ان النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل ان يقوى على احاله ما بينه وبين الثوابت الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو توقف الابصار على احاله الهوا الخارج من عين الرائي الهوا الذي بينه وبين المرئي لاستحال منا ان ندرك الكواكب الثابته لكن التالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الشرطيه هو انا نعلم بالضروره ان النور الذي يخرج من عين العصفور بل الذي يخرج من عين الانسان او عين الفيل لا يقوى على احاله ما بينه وبين الكواكب الثابته بل لو صار ذلك العصفور او الانسان او الفيل كله نورا او نارا لما قوي على احاله عشره فراسخ فضلا عن احاله هذه المسافه العظيمه قال واحتج القايلون بالشعاع بان احدنا اذا نظر الى ورقه راها كلها الى اخره اقول توجيه هذا الدليل ان يقال لو لم يكن الابصار بواسطه خروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي لما كان الموضع الذي من المرئي يحدق الرائي نحوه الذي بمنزله مسقط السهم من المخروط اصح واقوى ادراكا من ساير المواضع منه التي هي بمنزله محيط المخروط او المقارب من المحيط والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فظاهره لانه حينئذ يكون نسبه البصر الى جميع اجزا المبصر نسبه واحده فلو صار بعض المواضع مخصوصا بكونه اصح واقوى ادراكا دون البعض الاخر كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وانه محال واما بطلان التالي فلان احدنا اذا نظر الى ورقه راها كلها ولا يتبين له من جملتها ما يمكنه ان يقراه

الا الموضع الذي يحدق نحوه ثم الامر كذلك في كل حال يقلب بصره من سطر الى
سطر وذلك يقتضي ان الموضع الذي هو بمنزله مسقط سهم المخروط يكون اقوى
ادراكا قال والجواب ما الدلاله على انه لاسبب لذلك الا الذي ذكرتموه الى
اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال لانسلم صدق ما ذكرتموه من
الشرطيه قولكم لان نسبه البصر الى جميع اجزا المبصر حينئذ يكون نسبه واحده
قلنا لانسلم ولم لايجوز ان يكون هناك سبب اخر يقتضي ان يكون رؤيه الموضع
الذي يحدق نحوه اصح واقوى ادراكا من ساير المواضع فعليكم الدلاله على
انه لاسبب لذلك الا ما ذكرتموه حتى يلزم من انتفايه ان يكون ادراك جميع
اجزا المبصر على نسبه واحده فانتم المستدلون فعليكم الدلاله على ذلك
قال في الانطباع الى اخره اقول ذهب الشيخ ومن تابعه الى ان المبصر هو الصوره
المنطبعه في العين والامام ابطل ذلك بانه لو كان المبصر هو الصوره في
العين لاستحال منا ان نرى المبصرات العظيمه على عظمها لامتناع انطباع الشي
العظيم في الشي الصغير لكن التالي ظاهر الفساد والمقدم مثله قال
لايقال هذا منقوض بانطباع صور الاشيا العظيمه في المراه مع صغرها الى اخره
اقول توجيه ايراد هذه النقوض ان يقال لانسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطيه
واما ما ذكرتموه لبيانها وهو امتناع انطباع العظيم في الصغير فمنقوض
بصورتين احديهما انطباع صور الاشيا العظيمه في المراه مع صغرها
والثانيه الخيال فان المتخيلات العظيمه تنطبع في مقدم الدماغ مع صغره قال
ثم ان نزلنا عن النقض فنقول الاجسام متساويه في قبول القسمه الى غير النهايه
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال ولين سلمنا سلامه هذه المقدمه
عما ذكرناه من النقض ولكن لانسلم صدقها وما البرهان عليها والذي يوجب جواز
كذبها هو ان الاجسام متساويه في الجسميه فيكون متساويه في قبول القسمه
الى غير النهايه لان الامور المتساويه في الماهيه يجب اشتراكها في الاحكام واذا كان
كذلك يلزم ان الجسم الصغير يقبل من القسمه كل ما يقبله الجسم العظيم واذا جاز
ذلك فيجوز ان يقبل الجسم الصغير من الشكل ما يقبله الجسم العظيم وعند تمام

هذا الاحتمال لانسلم صدق قولكم يستحيل انطباع العظيم في الصغير ولين سلمنا امتناع
انطباع العظيم في الصغير حتى يلزم منه صدق ما ذكرتم من الشرطيه لكن
اللازم في الشرطيه هو انا لانرى العظيم على عظمها اي لانراه دفعه واحده ونحن
نلتزم صدق الشرطيه والتالي فيها كذلك ولكن لانسلم ان التالي باطل في نفس
الامر فانه يحتمل ان يقال انا لاندرك من الشي عظيما كان او صغيرا الا جزا صغيرا
وهو قدر ما يحاذينا ولكنه لسرعه انتقال الحدقه من جز الى جز يظن انا راينا الكل
دفعه واحده وعند قيام هذا الاحتمال لايحصل اليقين ببطلان التالي في نفس
الامر قال لانا نجيب عن الاول بانا لانسلم انطباع صور المرئيات في المراه الى
اخره اقول هذا ظاهر وتوجيهه ان يقال لانسلم انتقاض ما ذكرنا من
المقدمه بما ذكرتموه وانما ينتقض به ان لو ثبت ان صور المرئيات منطبعه
في المراه وهو ممنوع وسياتي ان ذلك غير لازم قال وعن الثاني انا ساكيفيه
القول في العلم بالصور المعدومه في الخارج اقول اعلم ان الامام يشير الى ما ذكره
اعتراضا على الحكما حيث ذكروا البرهان على الوجود الذهني فان الحكما لما ذكروا
البرهان على الوجود الذهني بحيث قالوا انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج
ونحكم عليها بالاحكام الوجوديه وغير الوجوديه والمحكوم عليه لابد ان
يكون موجودا وليست هي موجوده في الخارج فهي موجوده في الذهن اعترض عليهم الامام
وقال لانسلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ولم لايجوز ان يقال كل ما نتصوره
او نتخيله فله صوره موجوده قايمه بنفسها او في شي من الاجرام الغايبه عنا
فاذا التفتت النفس اليها ادركتها وهي المثل التي كان يقول بها الشيخ العظيم
افلاطون اذا عرفت فاعلم ان ما ذكره الامام في مستند هذا المنع لايصلح ان
يكون جوابا عن هذا النقض لان السايل يقول سوا كان ما نتخيله موجودا في
الخارج او معدوما فيه فان النقض وارد على المقدمه المذكوره بان يقول ما ذكرتم
من المقدمه منقوض بانطباع الاشيا العظيمه موجوده كانت او معدومه
في مقدم الدماغ مع صغره الا ان نمنع انا نتخيل شيا ونقول بل المبصرات
والمتخيلات كلها للنفس والخيال وساير القوى آله لها في الادراك ولايلزم

من كون الشي آلة لشي آخر في الادراك ان يكون الآلة مدركة لذلك الشي والذي
يقال بان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسياتي الكلام عليه
لا يقال انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل من انطباع المقدار
العظيم فيما لا مقدار له لانا نقول هذا لا يستمر على مذهب الشيخ لان محل المقدار
هو الهيولى التي لا مقدار لها في ذاتها واذا كان هذا مذهبه فلا يمكنه انكار
انطباع المقدار العظيم فيما لا مقدار له لكنك تعلم ان هذا منع مكابرة فان
الخيال نفسه يتخيل اشيا دون النفس **قال** وعن الثالث ان بعد تسليم
ان الجسم الصغير يقبل من القسمة ما يقبله العظيم لكنا نعلم ان كل اجزا الصغر
اصغر من كل من اجزا الكبير **أقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان
الجسم الصغير يقبل من القسمة ما يقبل الجسم العظيم ولئن سلمنا ذلك لكن
لا شك ان كل واحد من الاجزا التي ينقسم الجسم الصغير اليها اصغر من
كل واحد من الاجزا التي ينقسم الجسم العظيم اليها وذلك يقتضي ان
الشكل الذي يقبله الجسم العظيم يقبله الجسم الصغير لا ان يكون مقدار الشكل
الذي يقبله الجسم الصغير يكون مثل مقدار الشكل الذي يقبله الجسم العظيم
ومطلوبكم ذلك وهو لا يحصل من هذا **قال** وعن الرابع ان الامر لو كان كما
ذكرتموه لوجب ان لا يحس الانسان دايما الا بمقدار نقطة ناظره الى اخره **أقول**
هنا كلام على المستند لكنا نوجهه ونقول لو كان الادراك بواسطة الانطباع
فاما ان ينطبع المبصر بتمامه في الرطوبة الجليدية او ينطبع فيها جزء منه صغير وهو
الذي يحاذي الناظر لكن لسرعة انتقال الحدقة من جزء الى جزء يظن الرائي انه راى
الكل دفعة واحدة وكل واحد منهما محال اما الاول فلامتناع انطباع المقدار
العظيم في المقدار الصغير واما الثاني فلان الامر لو كان كذلك لوجب ان لا
يحس الانسان دايما الا بمقدار نقطة ناظره لانه ابدا لا يرى الا ما ينطبع فيه ولا ينطبع
فيه الا بمقدار ناظره ولو كان كذلك لما صح منا الحكم على العظيم بالعظم لان
الحكم على الشي بشي يتوقف على ادراك المحكوم عليه والمحكوم به وللقايل ان
يقول الشرطية الاخيرة ممنوعة وانما تصدق ان لو لم يكن المقدار

العظيم منطبعا في النفس التي هي الحاكمة بالاشيا على الاشيا وهو ممنوع فان
المقدار العظيم وان لم ينطبع منه في الرطوبة الجليدية الا جزء صغير لكن ينطبع بتمامه
في النفس ولذلك يمكنها الحكم عليه بالعظم **قال** الثاني لو لم يبصر الا الصور
المرتسمة في العين لما ابصرنا بعد الشي عنا ولما ابصرناه حيث هو الى اخره **أقول**
هذا هو الوجه الثاني لابطال ان الابصار بواسطة الانطباع وتقريره ان يقال
لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ابصرنا بعد المبصر ولا قربه ولما ابصرنا
المبصر حيث هو والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان
المبصر اذا كان هو الشبح المنطبع في العين وذلك الشبح لا يختلف حاله بان
يرتسم من شي بعيد او من شي قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الرائي
احدهما من مكان بعيد والاخر من مكان قريب فان الرائي لا يميز من حيث
الابصار بان احدهما من مكان بعيد والاخر من مكان قريب واما انه يلزم ان
لا يبصر الشي حيث هو فظاهر مما ذكرناه ايضا واما ان التالي باطل فلان الاحساس
بقرب المبصر وبعده وبه وجب هو حاصل وللقايل ان يقول لا نسلم ان التالي
باطل وانما يلزم بطلانه ان لو كان احساسنا بالقرب والبعد من حيث الابصار
وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان صور المسافات الطويلة والقصيرة تنطبع فيها
حال كوننا رائين فلا جرم صح منا ان ندركها ويمكن ايضا ان يقال في ابطال
القول بالانطباع انا ندرك المقادير ويستحيل ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل
المقادير في الحس لان الحس مقدار فلو انطبع فيه مقدار اخر لزم اجتماع المقدارين
في مادة واحدة وذلك محال وللقايل ان يقول هذا انما يلزم ان لو كان المبصر
شيا جسمانيا حتى يكون له مقدار وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون المبصر هو
النفس ولو كان كذلك اندفع المحال **قال** واعلم ان الذي نصرناه في النهاية
والمباحث نفي الانطباع بهذه الوجوه الى اخره **أقول** الامام نفى القول بان
الابصار بواسطة انطباع المبصر في الرطوبة الجليدية في كتاب النهاية والمباحث
المشرقية بهذه الوجوه اعني الوجهين اللذين ذكرهما في هذا الكتاب والوجه
الثالث الذي ذكرناه نحن واما الذي يقوله في هذا الكتاب فهو ان ارسطو لو كان

النهايات والمباحث

اجل واعظم من ان يذهب عليه مثل الكلام الظاهر وهو ان المبصر ليس هو نفس
الصورة المنطبعة في الجليدية فلا بد اذن من تاويل مذهبه على وجه يكون
معقولا وممكنا لكن تقريره ذلك يستدعي تقديم مقدمة وتلك المقدمة
هي ان من شان الضوء واللون ان ينعكسا الى ما هو مقابل لهما اما الضوء فقد
عرفت انه ينقسم الى ضوء اول والى ضوء ثان اما الضوء الاول فلا شك في انه ينفذ من
المضي الى ما هو مقابل له واما الضوء الثاني وكالضوء المحسوس في الهواء قبل طلوع
الشمس فينعكس الضوء من الهواء المقابل للشمس الى ذلك الهواء ثم ان ذلك الهواء
اعني الهواء الذي صار مستضيئا بالهواء المقابل للشمس يضي الهواء الذي في صحن الدار
والهواء الذي في صحن الدار يضي الهواء الذي في الصفة وهو اعني الهواء الذي في الصفة
يضي هواء البيت الذي لا يكون بابه مقابلا لصحن الدار ثم انه لو كان في ذلك
البيت بيت اخر لا يكون بابه مقابلا لباب البيت الاول فان هواء البيت الاول
يضي هواء البيت الاخر ولا يمكن ان يكون المضي لهواء ذلك البيت هو هواء الصفة
لانه غير مقابل لهواء هذا البيت المفروض فقد ظهر من هذا ان من شان الضوء
ان ينعكس الى المقابل الا ان العلة دائما لما كانت اقوى من المعلول
لا جرم كان الهواء الاول وهو المقابل للشمس اقوى الاضواء ويليه الهواء
الثاني ولا يزال الهواء الاول الاقوى يضعف درجة درجة الى ان ينتهي الى الظلمة الحاصلة
واما الالوان فهي تنقسم الى الالوان المشرقة والى الالوان المظلمة على ما عرفت ذلك
في مباحث الالوان والالوان المشرقة من شانها الانعكاس الى ما يقابلها ايضا
ويدل على ذلك ما يشاهد من اخضرار الجدران واحمرارها من الثياب
الخضر والحمر واذا عرفت هذه المقدمة فنقول كما ان الاجسام المقابلة للاجسام
المضية والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان على الوجه الذي عرفته فاعلم
ايضا ان العين من شانها ذلك ايضا اي من شانها ان تتكيف بالاضواء والالوان
اما في الاضواء والالوان اما في الاضواء فيدل عليه هو ان الانسان اذا نظر الى قرص
الشمس زمانا طويلا ثم غمض عينيه فانه يبقى خيال الشمس فيها حتى يكون بعد
التغميض كانه ينظر الى قرص الشمس واما في الالوان فلان الانسان اذا نظر الى الروضة

المخضرة ساعة طويلة فان عينيه تتكيفان بتلك الخضرة حتى انه بعد تغميض عينيه كانه
ينظر الى تلك الروضة المخضرة ولو لم يغمض عينيه ونظر الى لون اخر فانه لا يبصر ذلك
اللون خالصا بل يبصره ممتزجا من اللونين اعني من لون تلك الروضة واللون الذي
نظر اليه وما ذلك الا ان العين تتكيف بلون المرئي الاول الذي هو الروضة
المخضرة فقد ثبت بما ذكرنا امثال الاضواء والالوان في العين اذا عرفت ذلك فنقول
لما كان المبصر اولا وبالذات ليس الا الاضواء والالوان وثبت بما ذكرنا انه لا بد من
حصولها في الرطوبة الجليدية وثبت ايضا ان الاثر الحاصل من الشي لا بد ان يكون
مساويا للموثر في الشكل فلا جرم اطلق ارسطو بانه لا بد في الابصار من انطباع
مثال المحسوس اي المبصر وصورته في الرطوبة الجليدية ولم يذهب الى ان
المبصر تلك الصورة المرتسمة في العين فقط ولكنه زعم انه لا بد في الابصار من تلك
الصورة المرتسمة في العين فاذا حصلت تلك الصورة في العين وتاثرت القوة الحاسة
بها تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته وبحسب
قربه وبعده فيكون نسبة هذه الصورة في العين الى الابصار كنسبة قرع الهواء الحامل
للصوت الى السماع وكما ان ذلك القرع ليس هو نفس السماع بل مبداه ومنبها
عليه كذلك هذه الصورة المنطبعة ليست نفس الابصار بل مبداه ومنبها
عليه واما المتاخرون من الحكماء فلما لم يفهموا مذهب ارسطو على الوجه حكوه كما
لا ينبغي فتارة يقولون هذه الصورة نفس الابصار وتارة يقولون هذه الصورة هي
الابصار والمبصر معا واما الموجود في الخارج فغير مرئي البتة ثم انهم تعصبوا لهذه
الخرافات واثبتوها بالوجوه المتكلفة التي قد عرفت ضعفها وعرضوا عرض ذلك الحكيم
العظيم لطعن الطاعنين كما قيل وبل للشعر من رواه السوء وانت متى حصلت
هذه الجملة علمت انه لا منافاة بين ما اخترناه في هذا الكتاب وبين ما قررناه في
ساير كتبنا وهي النهاية والمباحث المشرقية لان الذي ابطلناه في تلك الكتب هو الراي
الذي ذهب اليه الجمهور من الحكماء المتاخرين والذي ذكرناه في هذا الكتاب لم يتعرض هناك
لابطاله البتة قال في سبب روية الانسان وجهه في المراة الى اخره اقول زعم اصحاب
الانطباع وهم الذين يقولون ان الروية انما تحصل لان المبصر ينطبع في الرطوبة الجليدية

ان ذلك لان رؤية الانسان وجهه في المراة لانه ينطبع من الوجه صورة الوجه في المراة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين واما اصحاب الشعاع وهم الذين يقولون ان الابصار انما يحصل بسبب خروج الاشعة من العين واتصالها بالمرئي فقد زعموا ان شعاع ينعكس من المراة لصقالتها الى الوجه فيصير الوجه لذلك مرئيا وكل واحد من القولين عند الامام باطل اما القول بالانطباع فلوجوه اربعة احدها لو انطبعت صورة الوجه في المراة لوجب ان ينطبع في موضع معين منها ولو انطبعت في موضع معين منها لامتنع ان يتغير عن ذلك الموضع بزوال شي ثالث كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه فان ذلك اللون يلزم الخضرة ولا يختلف على المتقلبين لكن التالي باطل لانا نرى صورة الشجرة في الماء ينتقل فكانها بانتقالها قال الثاني لو انطبعت الصورة في المراة لانطبعت اما في سطحها الظاهر فكان يلزم ان نراها في سطحها الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو انطبعت الصورة في المراة فلا يخلو اما ان ينطبع في سطحها الظاهر او في عمق المراة وكل واحد منهما محال اما الشرطية فظاهرة واما استحالة الامر الاول فلانها لو انطبعت في سطح المراة لوجب ان نراها في سطحها كما نرى ساير النقوش المنقوشة في ظاهرها والتالي باطل لانا نرى الصور المرئية في المراة غائرة فيها بحيث تقرب تلك الصورة ممن يقرب الى المراة وتبعد عمن يبعد عنها واما استحالة ان يكون في عمقها فلوجهين احدهما انها لو انطبعت في عمق المراة لوجب ان يكون للمراة عمق يمكن ان ينطبع تلك الصورة فيه والتالي باطل لانه ليس للمراة ذلك العمق الثاني ان الصورة المنطبعة في عمقها غير مرئية لكثافة جرم المراة والصورة المنطبعة فيها مرئية فلا تكون الصورة المنطبعة في عمق المراة هي المرئية فيها قال لو كانت الصورة المرئية في المراة منطبعة فيها لكنا اذا راينا الجبل العظيم لانطبعت صورته فيها لكن ذلك محال لاستحالة انطباع العظيم في الصغير والمقدم مثله وهو ظاهر غني عن الشرح قال الرابع المراة ان لم يكن لها لون فهو باطل لوجهين الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال المراة اما ان يكون لها لون او لا يكون لها لون والقسم الثاني باطل لوجهين اما اولا فبالحس فانا نرى لها لونا والمحسوس لا يمكن انكاره واما ثانيا فلانه لو لم يكن لها لون لوجب ان لا يتقرر

فيها الالوان والاشكال كما لا يتقرر شي منهما في الهواء الذي لا لون له والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولقايل ان يقول بمنع الشرطية فانه لا يلزم من عدم تقرر الالوان والاشكال في الهواء عدم تقررهما في كل ما لا لون له فيجوز ان يتقرر الالوان والاشكال في جسم دون جسم من الاجسام غير الملونة ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول وهو ان يكون لها لون ويلزم من ذلك ان لا ينطبع فيها صورة المرئيات لانه لو انطبع فيها صورة اخرى لوجب ان يستر لون المراة لون الصورة المنطبعة فيها كما ان الجدار عند انعكاس الخضرة اليه يستر لونه بتلك الخضرة لكن التالي باطل لانا نرى لون المراة باقيا كما كان عندما نرى صورة الوجه فيها وقوله وبالجملة فاجتماع اللونين في الجسم دفعة واحدة مع بقاء كل واحد منهما على حد انصرافه محال اشارة الى الجواب عن منع يرد على الشرطية المذكورة بان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وما ذكرتموه لبيانه وهو ان الجدار عند انعكاس الخضرة اليه يستر لونه بتلك الخضرة ممنوع نعم لا يبقى لونه كما هو فاجاب عنه بما ذكره وتقريره ان يقال المدعى ان المراة لو انطبع فيها صور المرئيات لما كان لون كل واحد من المراة والصورة باقيا على حد صرافته لان اجتماع اللونين في الجسم الواحد دفعة مع بقاء كل واحد منهما على صرافته محال لكن التالي باطل لانا نرى كل واحد من اللونين اعني لون المراة ولون الصورة المنطبعة فيها على حد الصرافة قال واما الشعاع فباطل ايضا الى اخره اقول القول بالشعاع على الوجه الذي ذكرناه باطل ايضا لان الاشعة لو انعكست عن المراة فانعكاسها عنها اما ان يكون لصلابتها او لملاستها او للامرين جميعا وكل واحد منها محال اما الاول فلان السبب لو كان هو صلابة المراة لوجب ان لا ينعكس من الماء واللازم باطل وكذا الثالث لان السبب للانعكاس لو كان هو المجموع الحاصل من الصلابة والملاسة لوجب ايضا ان لا ينعكس من الماء لانتفاء هذا المجموع فيه بانتفاء الصلابة والثاني ايضا باطل لان سبب انعكاس الاشعة لو كان هو ملاسة المنعكس منه فلا يخلو اما ان يعتبر في ذلك الانعكاس ان يكون ذلك سطح كبير متصل الاجزاء او لا يعتبر فيه ذلك وكل واحد منهما باطل اما الاول فلان الشعاع الخارج عن البصر يكون عند الخروج في غاية تصغر الاجزاء وانما

بلا فى طرف كل خط دقيق جرا مُسًّا وبالة مما يقع عليه وينعكس عنه ولا نقع لذلك
الانعكاس لا مزيد عليه اى على ما يلاقى طرف الخط الشعاعى الدقيق وقوله بلى
ان كان السطح الاملس الذى يلاقيه اصغر منه لا ينعكس عنه ٥ اشارة الى سوال وهو
ان يقال ما ذكرتموه يقتضى ان كل ما يقع عليه الشعاع من السطوح الملس وجب
ان يحصل عنه الانعكاس وذلك ممنوع فان السطح الاملس الذى يقع عليه الشعاع
ان كان اصغر من طرف الخط الشعاعى فان الانعكاس لا يحصل منه البتة
وقوله لكنا نعلم يقينا ان كل واحد من سطوح اجزا الملح الجريش والبلور الجريش
اعظم من اطراف تلك الشعاعات الى اخره ٥ اشارة الى جواب هذا المنع وتوجيهه
ان يقال الشرطية التى ذكرتموها مسلمة لكن المقدمة الواحدة لا تبيح بل لا بد من
بيان وقوع مقدمها حتى يلزم منه عدم الانعكاس فى موضع من مواضع ملاقاة
الشعاع السطح الاملس لكنا لا نسلم وجود سطح املس هو اصغر من طرف الخط
الشعاعى الدقيق فان اصغر السطوح الملس هى سطوح اجزا الملح الجريش وسطوح
اجزا البلور الجريش ونحن نعلم يقينا ان كل واحد من تلك السطوح اعظم من
طرف كل واحد من تلك الشعاعات لان من البعيد ان يجزى الكثيف الصلب
الى اجزا هى اصغر من الاجزا التى يجزى اليها الشعاع اللطيف فتبين انه لا حاجة
فى هذا الانعكاس الى ان يكون السطح الاملس المنعكس منه سطحا كبيرا متصل
الاجزا واما ان الثانى وهو ان لا يعتبر فى ذلك الانعكاس ان يكون السطح
الاملس المنعكس منه كبيرا متصل الاجزا باطل فلانه لو لم يعتبر فيه ذلك
لوجب ان يوجد هذا الانعكاس عن جميع الاجسام وان كانت خشنة
لان سبب الخشونة الزاوية ولا بد فى تلك الزوايا من سطوح ملس والا لذهبت
الزوايا الى غير النهاية واذا كان كذلك كان كل خشن مولفا من سطوح ملس
وذلك يقتضى وقوع الانعكاس عن كل واحد من الاجسام خشنا كان
او املس والتالى ظاهر الفساد فالمقدم مثله وان شئت وجهت هذا
الدليل هكذا لو كان سبب روية الانسان وجهه فى المراة ما ذكرتموه
من الانعكاس لوجب ان ينعكس هذا الانعكاس عن جميع الاجسام وان

كانت خشنة والتالى باطل فالمقدم مثله وبين صدق الشرطية بابطال جميع الاقسام
المذكورة سوى القسم الاخير على الوجه الذى عرفته قال لا يقال السطوح الخشنة
مختلفة الاوضاع انعكست الاشعة عنها الى جهات شتى فتشذبت اقول
توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان التالى باطل وانما يكون باطلا ان لو لم
يكن الانعكاس موجودا عن جميع الاجسام خشنة كانت او غير خشنة وهو ممنوع
فان السطوح المختلفة الاوضاع وهى السطوح الخشنة ينعكس عنها الاشعة
ايضا لكن لما كان انعكاس الاشعة عنها الى جهات مختلفة فتفرقت تلك
الاشعة ولم يحس بها لتفرقها فلا جرم لا يحس بالانعكاس الحاصل منها قال لانا نقول
التشذب موجود ايضا عن المرايا المشكلة اشكالا تنعكس الاشعة عنها الى
نصف كرة العالم الى اخره اقول توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على ابطال
التالى هو ان الانعكاس لو كان موجودا عن جميع الاجسام لرايناه ولما لم نر
علمنا انه غير موجود من جميع الاجسام وما ذكرتموه لبيان عدم وجوب
الاحساس به وهو التشذب فلا يصلح ان يكون سببا لذلك لان التشذب
موجود ايضا فى الاشعة المنعكسة عن المرايا المشكلة اشكالا تنعكس
عنها الاشعة الى نصف كرة العالم مع انا نرى ذلك الانعكاس ولعل تشذب الاشعة
المنعكسة عن الجسم الخشن لا يبلغ الى هذا الحد واذا كان التشذب الى هذا الحد
لا يمنع من الاحساس بالانعكاس فلان لا يمنع التشذب عن الجسم الخشن
منه اولى قال وههنا وجوه اخر مستقصاة فى المباحث المشرقية وفيما اوردناه
كفاية اقول اذكر من تلك الوجوه وجهين بلفظ الامام احدهما
قالوا الشعاع كيف ينعكس من الماء وما وسعه وقد كان يجب ان يدخل
احد الامرين نقصان بسبب الاخر اعنى ان لا يحصل روية المراة بتمامها ورؤية
الوجه بتمامه وانت لا يخفى عليك رد هذا الى الصورة القياسية بان يقول
لو كان روية الانسان وجهه فى المراة بسبب انعكاس الشعاع لما راينا كل واحد
من المراة والوجه بتمامه بل لا بد ان يقع فى روية احدهما نقصان بسبب روية الاخر
لامتناع ان يحصل فى الوقت الواحد انعكاس الشعاع الواحد الموجب لروية

الوجه وبفوده في المراه الموجب لروىتها لكن التالي محال لانا نرى كل واحد من المراة و
والوجه بتمامه وكماله من غير نقصان يتطرق الى تلك الروية وثانيها ان مفارقة الشعاع
المنعكس اما ان يوجب زوال صورة المرئي عن الشعاع او لا يوجب فان كان لا يوجب
لزم ان نرى ما اعرضنا عنه وان كان يوجب ففي الوقت الواحد كيف نرى
المراه والوجه معًا فان قيل الشعاع المتصل بالمراه يرى صورة المراه والشعاع المنعكس من
المراه يرى صوره الوجه فقد اختص بكل واحد من المبصرين اعنى المراه والوجه
جزء من الشعاع قلنا فيجب ان لا يرى الوجه والمراة بل يرى كل واحد منهما مباينا
عن الاخر كما ان الشعاع الواقع على زيد وعمرو في فتح احدى العينين لا يرى المرئي
من زيد مخالطا للمرئي من عمرو وانما قال في فتح احدى العينين لانه لو كان
عند فتح العينين لاحتمل ان يقال المرئي من زيد بالشعاع الخارج من احدى
العينين والمرئي من عمرو بالشعاع الخارج من العين الاخرى فلذلك
لا يرى احدهما مخالطا بالاخر فدفع عن نفسه هذا السوال بقوله في فتح احدى
العينين فقط قال فان قيل فما السبب الصحيح عندكم الى اخره اقول لما ابطل
الامام ما قاله اصحاب الانطباع في سبب روية الانسان وجهه في المراه وابطل ايضا
ما قاله اصحاب الشعاع في سبب ذلك وكان ما لا بد له لا شك ان لذلك
سببًا وقد ابطلت ما قاله الفريقان في سببه فما السبب الصحيح لذلك عندكم
اجاب عنه بقوله ليس يجب ان يكون سبب كل شي معلوما لنا على التفصيل
حتى يلزم منه ان يكون سبب ذلك معلوما لنا على التفصيل فانه لا استحالة في
ان يكون كون الجسم الصقيل بحيث يكون نسبة المرئي اليه كنسبته العين الى
الجسم الصقيل يقتضي حصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف نحن
لذلك علة بتفصيله وحاصله اني لا اعرف لذلك سببا على التحقيق واما
قوله ليس القول بالانطباع والشعاع محيطا بطرفي النقيض حتى يكون
فساد هما ممتنعا فهو قول حق لكن لا مدخل له في جواز هذا السوال
قال في سبب الحول الى اخره اقول ذكر كل واحد من الفريقين اعني
اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع لذلك سببا اما اصحاب الانطباع

فقالوا صورة المرئي تنطبع اولا في الرطوبة الجليدية لكن الابصار ليس عند الرطوبة
الجليدية اذ لو كان الابصار عندها لوجب ان نرى الشي الواحد بالعينين شيئين
كما اذا مسسنا الشي الواحد باليدين كان لمسين عند ملتقى العصبتين المجوفتين على ما سياتي
لكن الصورة الخارجية اعني المرئية التي هي في الخارج تمتد منها في الوهم مخروط
يستدق الى ان يقع زاويته وراء سطح الرطوبة الجليدية كذلك يمتد كل
واحدة من الصورتين الشبحيتين اللتين احديهما في الرطوبة الجليدية التي في
احدى العينين والاخرى في الرطوبة الجليدية التي في العين الاخرى على هيئة مخروط
بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما فيلتقي المخروطان
هناك اي عند ملتقى العصبتين المجوفتين وعند ملتقى العصبتين المذكورتين
روح مدرك وحينئذ تتحد من الصورتين الشبحيتين صورة واحدة عند ذلك
الجزء من الروح الحاملة للقوة الباصرة ثم ما وراء ذلك الملتقى يكون روحا مؤدية
للمرئي لا مدركة له لانه لو كان هناك روح مدرك لافترق الادراك مرة
اخرى لافتراق العصبتين اي لرئي المرئي الواحد بعد ان نراه شيئا واحدا
شيئين لان العصبتين يفترقان بعد ذلك اي بعد الملتقى واذا كان كذلك
كان الروح التي بعد الملتقى يكون مؤدية فقط لا مدركة اذا عرفت هذا فنقول
الحال لا يخلو اما ان يتادى الصورتان الى موضع واحد من الروح او لم يتادى الى موضع
واحد منها بل ينتهي كل صورة الى جزء من الروح مغاير لما انتهت اليه الصورة الاخرى
منها بسبب ان مخروطي الصورتين لم ينفذا من الرطوبة الجليدية نفوذا مسامتا لهما
التقاطع فان كان الاول لزم ان ينطبع منهما عند ذلك الموضع من الروح
شبح واحد فيرى المرئي واحدا لا محالة وان كان الثاني لزم ان ينطبع من كل
شبح ينفذ في الرطوبة الجليدية خيال على حدة اي لزم ان يرى بسبب كل واحد من
الشبحين صورة المرئي فيرى بالضرورة اثنين وهو الحول قال اعترض عليه اصحاب
بوجهين الى اخره اقول تقرير الوجه الاول منهما ان يقال لو كان السبب في روية
الواحد اثنين هو ما ذكرتموه من انحراف العصبتين لما تصور ان يرى في حالة
واحدة احد الشيئين واحدا والاخر اثنين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية

هوانا لو نرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدًا والاخر اثنين حينئذ لزم ان يكون مركب
العصبتين المجوفتين تارة حالة ومن ايلا معًا وذلك محال بالضرورة واما بطلان التالي
فلانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع وما فوقها والاخر
على مسافة ذراع واحد او ذراعين مثلا وكان الجسم الثاني لا يحجب الاول عن
الابصار فاذا نظرنا الى الجسم الاقرب الينا وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر
كانا لا ننظر الى غيره فانا في هذه الحالة نرى الجسم الاقرب الينا واحدا كما هو والجسم الابعد
في عين هذه الحالة شيئين اثنين ولو نظرنا الى الجسم الابعد وجمعنا البصر عليه كانا لا ننظر
الى غيره نراه شيئا واحدًا كما هو ونرى الجسم الاقرب في تلك الحالة شيئين اثنين
ولو شككت في ذلك جرب من نفسك حتى تقف عليه **قال** الثاني
الروح الدماغي جسم لطيف الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال لو كان
السبب في رؤية الشيء الواحد اثنين ما ذكرتموه لزم وقوع الحول في اكثر الاوقات
لاكثر الناس والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان الروح الدماغي
جسم لطيف واما اذا كان كذلك فمن الممتنع ان يبقى هنه في ملتقى العصبتين
المجوفتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر عنه واذا كان التقدم والتاخر جائزين
عليها يلزم ما ذكرناه لان الروح الباصرة اذا جاوزت ملتقى العصبتين المجوفتين
لم يتحد الصورتين اعني الممتدين من الرطوبتين الجليديتين واما ان التالي باطل فظاهر
قال قال اصحاب الشعاع الى اخره **اقول** اصحاب الشعاع لما ابطلوا ما قاله
اصحاب الانطباع في سبب رؤية الواحد اثنين قالوا السبب في ذلك هو ان النور
الممتد من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المرئي
وقوة هذا النور في سهمي المخروطين واعني بسهم المخروط الخط الخارج من راس
المخروط الى مركز قاعدة المخروط قائما كان على سطح المخروط او غير قائم عليه
وهذان السهمان يلتقيان عند المبصر ويتحدان وجمع البصر هو ايقاع سهمي المخروطين
على المبصر واما الاحول فان سهمي مخروطي عينيه لا يلتقيان على شيء واحد
بل يرى الاشيا ابدا بطرف المخروط لا بوقوع السهمين عليها اي على الاشياء
وطرفا المخروطين متباينان فلا جرم يرى الواحد اثنين **قال** في انه لابد من توسط

الشفاف الى اخره **اقول** لابد ان يكون بين البصر والمبصر جسم شفاف لا يحجب
البصر عن ابصار المبصر والحكما اتفقوا على وجوب ذلك بناء على انه لو لم يكن بينهما
جسم هذا شانه ولا شك انه ليس بينهما جسم كثيف اي ذو لون لزم وقوع
الخلا فيما بينهما والخلا ممتنع على ما مر بيانه لكنه والامام لما كان ميله الى
ان الخلا غير ممتنع قال والكلام فيه ما مر اي الكلام في ان الخلا ممتنع او
ممكن قد مر **قال** ولانه يحتمل ان يكون ذلك اتفاقيا لا لزوميا **اقول** معناه
ان وقوع المتوسط الشفاف بين البصر والمبصر جاز ان يكون من الامور الاتفاقية
لا من الامور الواجبة ويدل على قول الشيخ حكاية عن بعض الناس ان المتوسط
كلما كان ارق كان اولى واذا كان كذلك فلو كان خلا صرفا كان
الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على راس القلة وفيه نظر لانه ليس اذا
اوجب رقة المتوسط زيادة قوة في الابصار وجب ان يكون عدمه يزيد في
الابصار فان الرقة ليست طريقا الى عدم الجسم واما الخلا فهو عدم الجسم
بل لو كان الخلا حاصلا لما كان بين الحاس والمحسوس المتباينين موصل
البتة فلا يكون فعل ولا انفعال ويمكن ان يجاب عنه بان الهوا ليس موصلا
على معنى انه يقبل صورة المحسوس ثم يؤديها وينقلها الى الحاس بل على معنى انه لا يمنع
من حصول صورة المحسوس في الحاس واعترف الشيخ بان هذا النوع من
الفعل والانفعال غير محتاج الى ملاقاة الفاعل والمنفعل فلو قدرنا الخلا بين الحاس
والمحسوس فاي محال يلزم من انطباع صورة المحسوس في الحاس نعم الخلا محال
في نفسه والملا واجب وليس كلامنا فيه بل في ان حصول الصورة في الرائي
هل يعتبر فيه حصول هذا الملا وذلك غير ما ذكرتموه **قال** الطرف الثاني
في المبصرات وفيه ثلثة مباحث الى اخره **اقول** هذا الطرف يشتمل على
مباحث متعلقة بالمبصرات وهي ثلثة الاول في المبصرات على الاطلاق
والمشهور انها الاضوا والالوان والاطراف والحجم والابعاد والاوضاع
والاشكال والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة
والخشونة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والاختلاف

وهاهنا امور اخر راجعه الى بعض ما عددناه مثل الترتيب الداخل تحت الوضع
والكافه وساير النقوش الداخله تحت الترتيب والشكل وكالاستقامه
والانحنا والتحدب والتقعر التي هي الشكل والكثره والقله الداخلين تحت العدد
بوجه ما وكالتساوى والتفاضل الداخلين تحت التشابه وكالضحك
والبكا الداخلين تحت الشكل والحركه وكالبشر والطلاقه والعبوس
والقطوب الداخله تحت الشكل والسكون والرطوبه واليبوسه فان
البصر انما تدرك الرطوبه من السيلان واليبس من التماسك قال في المبصرات
الحقيقيه الى اخره اقول المبصرات تنقسم الى المبصرات الحقيقيه والى
المبصرات غير الحقيقيه اما المبصرات الحقيقيه فهي الضوء واللون ولا شك
في كونهما مبصرين بالحقيقه لا بالعرض ثم هاهنا مباحث سبعه الاول
اختلف العلما في انه هل يمكن ان نرى اللون دون الضوء والضوء دون اللون
اى هل يمكن الاحساس باحدهما فقط دون الاحساس بالاخر قال فيه
نظر اى لا يمكننا الجزم باحد طرفي هذه القضيه دون الاخر بل الاولى
التوقف فيها قال امتياز بعض المرئيات الحقيقيه سواء كان ذلك في الجنس
كالضوء واللون الى اخره اقول امتياز بعض المرئيات الحقيقيه عن البعض
الاخر سواء كان الاختلاف بينهما بالجنس كالضوء واللون فان كل واحد
منهما مرئي بالحقيقه ومخالف للاخر بالجنس اى ليسا داخلين تحت جنس
واحد قريب او بالنوع دون الجنس كالسواد والبياض فان كل منهما مخالف
للاخر في النوع لكنهما يتحدان في الجنس ضروره دخولهما تحت اللون وكذلك
ضوء القمر وضوء الشمس فان كل واحد منهما مخالف للاخر في النوع لكنهما
يتحدان في الجنس وهو الضوء او بالشده والضعف كسوادين سواديه احدهما
اشد من سواديه مدرك بالتميز اى بالقوه المميزه او بالعقل لا بالحس لان
الحس لا يعلق له بالامتياز والاختلاف الواقعين بين الحقايق بل المدرك لمثل
هذه المعاني هو العقل او القوه الجسمانيه قال قبل ادراك اللون بما هو لون
اقدم من ادراك اللون المخصوص الى اخره اقول ذهب الحكما الى ان ادراك

اللون بما هو لون اى اللون المطلق قبل ادراك اللون المخصوص كالسواد
مثلا وقبل امتيازه عن غيره اما الاول فقد احتجوا عليه بوجهين الاول
ان اللون المطلق اعم من اللون المخصوص وكل ما هو اعم من غيره فهو اعرف
من ذلك الغير فاللون المطلق اعرف من اللون المخصوص ويلزم منه ان
يكون ادراكه قبل ادراك اللون المخصوص والا لما كان اعرف الثاني
لو لم يكن ادراك اللون بما هو لون اقدم من ادراك اللون المخصوص لما ادرك البصر
للجسم الملون بالالوان المظلمه كالكحلي والاغبر الموضوع في موضع مظلم لونا
وان لم يتميز له ماهيه ذلك اللون والتالي باطل اما الشرطيه فظاهره واما بطلان التالي
فلان البصر يدرك لمثل هذا الجسم لونا ما وان لم يتميز عنده ماهيه ذلك اللون
نعم لو لم يكن ذلك الموضع شديد الظلمه يرى ذلك اللون المخصوص ايضا لكن
ادراكه اللون المطلق يكون قبل ادراكه لذلك اللون فثبت بما
ذكرنا من الوجهين ان ادراك اللون بما هو لون اقدم من ادراك اللون
المخصوص واما الثاني فظاهر لان امتياز اللون المخصوص عن غيره حكم يدركه
العقل بعد ادراك ذلك اللون المخصوص فيكون متاخرا عن ادراك اللون
المخصوص المتاخر عن ادراك اللون بما هو لون وهو المطلوب قال
فلا ادراك خصوصيه اللون الا في زمان الى اخره اقول ذهب الحكما الى
ان ادراك اللون المخصوص لا يكون الا في زمان مقدر محسوس واحتجوا
عليه بانه لو لم يكن الزمان المقدر المحسوس معتبرا في ادراك اللون المخصوص
لما ادرك البصر للدايره التي اخرج من مركزها خطوط مختلفه الالوان
اذا اديرت بسرعه شديده لونا واحدا مخالفا للون كل واحد من
تلك الخطوط والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطيه هو ان الزمان
المقدر المحسوس اذا لم يكن معتبرا في ادراك اللون المخصوص ادرك البصر اذا
اديرت الدايره بسرعه شديده لون كل واحد من الخطوط بخصوصه
واذا ادرك في تلك الحاله لون كل واحد من تلك الخطوط بخصوصه استحال
ان يدرك لتلك الدايره لونا واحدا والا لاستحال ان يدرك الوان تلك الخطوط

واما ان التالی باطل فلانا نری لتلک الدایره فی تلک الحال لونا واحدا مرکبا من الوان
تلک الخطوط لان کل نقطه من تلک الدایره حینئذ لا تثبت فی موضع واحد
زمانا محسوسا فلا جرم لا یقع الاحساس بها فی موضعها خاصه بل تختلط
تلک الالوان فثبت مما ذکرناه ان الزمان المقدر معتبر فی ادراک
اللون المخصوص وهو المطلوب **قال** قیل ادراک اللون بما هو لون
والضوء بما هو ضوء لا یکون الا فی زمان الی اخره **اقول** ذهب الحکماء
ایضا الی ان ادراک اللون المطلق لا یمکن الا فی زمان وکذلک ادراک
الضوء المطلق لا یمکن الا فی زمان واحتجوا علیه وقالوا اذا فتحنا الکوة
فلا یخلو اما ان یری الضوء واللون فی الان الذی هو اول زمان فتحها
او فی الزمان الذی یقع الفتح فیه والاول باطل لان فی الان لا یزول الساتر
الا عن الخط والنقطه والخط والنقطه لا یقبلان الضوء واللون واذا لم یقبلا
الضوء واللون استحال ان یحس فی ذلک الان بالضوء واللون وبتقدیر قبولهما
للضوء واللون لکن الضوء واللون المختصین بالخط والنقطه غیر محسوسین
فلا یری فی ذلک الان الضوء واللون ولما بطل هذا القسم تعین القسم الثانی ویلزم
منه المطلوب **قال** المشهور ان القوه الباصرة تتعلق بالشخص من حیث
انه هو الی اخره **اقول** المشهور عند الحکماء ان الحس اعنی حس البصر اذا تعلق
بالشخص یدرک الشخص من ذلک الشخص لا الماهیه الکلیه المشترکه
بینه وبین غیره من الاشخاص والامام اورد علیه شکا وهو انا اذا
راینا شیئین یتساویان مطلقا ای من جمیع الوجوه کالبیضتین
فانه ربما یشتبه احدیهما بالاخری علینا وکذلک اذا وقع بصرنا
علی احدهما ثم غاب عنا ثم وقع بصرنا علی الاخر فانا لا ندری ان الذی
رایناه ثانیا هو الذی رایناه اولا او غیره والاشتباه بینهما انما یلزم لانا
ما ادرکنا ما یخالف به احدیهما الاخری لکن کل واحد منهما
یخالف صاحبه من حیث هو هو فلو کانت القوه الباصره متعلقه
به من حیث هو هو لامتنع وقوع الاشتباه لوجوب الشعور بما به یمیز کل

واحد منهما عن الاخر وفساد التالی یدل علی فساد المقدم وقد ذکر هذا البحث مع الاشکال
المذکور فی المنطق او فی من ذکره ها هنا ونحن قد قررنا هناک علی الوجه وقد عرفته
قال الاظهر ان الاطراف وهی النقطه والخط والسطح مرئیه الی اخره **اقول**
اختلف الحکماء فی ان اطراف الماهیات وهی النقطه التی هی طرف الخط
والخط الذی هو طرف السطح والسطح الذی هو طرف الجسم هل هی مدرکه
بحس البصر ام لا قال والاظهر انها مرئیه واحتج علیه بانا ندرک التفرقه بین الجسم الصغیر والعظیم
ولیس ذلک الا بسبب الاحساس بان سطح احدهما اعظم من سطح الاخر والاحساس
بان سطح احدهما اعظم من سطح الاخر لا یمکن الا بعد الاحساس بسطح کل
واحد منهما الذی هو طرف الجسم وکذلک بین ان کل واحد من الخط والنقطة
مرئی وذلک بان نقول انا ندرک التفرقه بالحس بین السطح العظیم والصغیر وکذلک
بین الخط الکبیر والصغیر ویتم البرهان فیهما علی الوجه الذی عرفته ولقایل ان یقول
لا نسلم جریان هذا البرهان فی النقطه فانا اذا قلنا انا ندرک التفرقه بالحس بین
الخط الکبیر والصغیر لا یمکننا ان نقول ذلک بسبب ان طرف احدهما اعظم
من طرف الاخر لان طرف الخط نقطه والنقط استحال ان یکون بعضها اعظم
من البعض الاخر ولا یمکن دفعه بان یقال لا حاجه لنا الی هذه المقدمه بل نقول
انا ندرک التفرقه بالحس بین العظیم والصغیر کانا جسمین او سطحین او خطین
وذلک لا یمکن الا بعد الاحساس بطرف کل واحد منهما لانا نمنع ذلک فان
من ینکر کون الاطراف غیر مرئیه لا یسلم ذلک لانه قریب من محل النزاع **قال**
لکن الاحساس بها مشروط بالاحساس باللون والضوء والی اخره **اقول** لما ذکر البرهان
علی ان الاطراف مرئیه اراد ان یبین انها لیست مرئیه اولا بل الاحساس بها مشروط
بالاحساس بالضوء واللون اولا واحتج علیه بان الاحساس بها لو لم یکن مشروطا بالاحساس
بالضوء واللون اولا لوجب ان نری اطراف الاجسام الشفافه لکن التالی باطل لانا لا
نری اطراف الاجسام الشفافه **قال** واما المنکرون لوجودها فانکارهم لکونها
مرئیه اولی **اقول** ان العلماء اختلفوا فی انه هل للنقطه والخط والسطح وجود فی الخارج
ام لا فالذین منعوا من وجودها فی الخارج فانکارهم لکونها مرئیة اولی لان ما لا یکون

له وجود في الخارج استحال ان يكون مرئياً قال في المبصرات لا بالحقيقة الى
الى اخره اقول لما فرغ من ذكر المبصرات الحقيقية وهي الاضواء والالوان والاطراف
شرع في ذكر ما هو مبصر لا بالحقيقة قال واما ما عدا هذه الثلثة اعني الضوء
واللون والاطراف فشي منها غير مرئي اما المقدار فالذي يدل على انه غير مرئي
وهو ان المحسوس لنا من الجسم اما السطح الواحد ان كان كريا والسطوح المحيطة
به ان لم يكن كريا واما المقدار الذي هو حشو ما بين السطوح فلا شك في انه
غير مرئي وكذلك لا يدل الحس على ان الجسم مجوف او مصمت واما البعد
فالذي يدل على انه غير مرئي هو انا لما لم نر بين المتباعدين جسما ملونا يسد ذلك بوسطه
سميناهما متباعدين فما امكننا ان نعرف تباعدهما واذا كان كذلك كان المرئي
هو ذلك الجسم الملون المتوسط بين الجسمين المتباعدين لا التباعد بينهما اما المقدمة
الاولى فلانه لما لم يكن بين الكواكب المتباعدة جسم ملون فلا جرم ما احسسنا بتباعدها
بل اذا نظرنا الى جدار بعيد عنا وكان احدهما ابعد عن الاخر وجدناه لا نرى ما بينهما
من الاجسام الملونة فانا لا نحس بتباعد احدهما عن الاخر واما المقدمة الثانية فظاهرة
واما الوضع والاتصال ففي كونهما غير مرئيين نظر لانه يحتمل ان يقال انا كما نرى
الضوء واللون والاطراف نرى ايضا الوضع والاتصال واما الشكل فقال الامام
عندنا داخل في الوضع ويكون الكلام في كونه غير مرئي كالكلام في الوضع
واما التفرق فلا شك انه غير مرئي لانه امر عدمي والامر العدمي لا يرى واما
العدد فلا يخلو اما ان يكون عارضا للاجسام الملونة او لم يكن عارضا لها بل يكون
عارضا للاجسام غير الملونة فان كان الاول كان مرئيا لا محالة وان كان الثاني
لم يحصل الشعور به اي الاحساس بالبصر بواسطة التفرق اي بواسطة كون الاجسام
غير الملونة متفرقة واما الحركة فانما يحصل الاحساس بها اذا اختلفت اوضاع
الجسم المتحرك بالنسبة الى الاجسام الملونة وان لم يحصل هذا الاختلاف لم
يحصل الاحساس بالحركة اصلا الا ترى ان الحركة المستنونة الشديدة على وجه
البحر لما لم تختلف وضعها بالنسبة الى الاجسام الملونة لم يحصل الاحساس بها البتة
واما السكون فان فسرناه بالامر الثبوتي قلنا انه داخل تحت الوضع والوضع مشعور

به كان مشعورا به بسبب الشعور ببقاء الوضع الواحد وان فسرناه بعدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فلا شك انه غير مرئي لامتناع تعلق حس البصر بالامور العدمية
واما الملاسة والخشونة فهما داخلتان تحت الاتصال والوضع ان قلنا ان
الاتصال والوضع مرئيان كانا مرئيين والا فلا واما الشفيف والكثافة فالشعور
بهما استدلالي لان الجسم لا يخلو اما ان يحجب عن الابصار ما وراءه او لا يحجب فان لم
علمنا انه شفاف وان حجب علمنا انه كثيف اما الظل فهو بالحقيقة ضوء ناقص
او احد انواع الضوء على ما عرفت انه الضوء الثاني وذلك النقصان عدمي فلا
يتعلق به حس البصر فيكون المدرك منه هو الضوء فقط واما الظلمة فغير
مرئية بالحقيقة لان الانسان لا يجد التفرقة بين ان يكون اعمى فلا يرى شيئا
وبين ان يكون في الظلمة واما الحسن والقبح فهما حالتان حاصلتان من تركب
اللون والشكل واللون مرئي واما الشكل ففي كونه مرئيا نظر فان قلنا
ان الشكل مرئي كان كل واحد من الحسن والقبح مرئيا لاستلزام رؤية كل
واحد من الاجزاء رؤية الكل وان قلنا انه غير مرئي لم يكن شيء منهما مرئيا ضرورة
ان عدم رؤية الجزء يستلزم عدم رؤية الكل واما التشابه والاختلاف فلنحقق
ان شيئا منهما غير مرئي لان الذي يدركه حس البصر من الجسمين اللذين
لون احدهما مخالف للون الاخر ومن الجسمين اللذين لون احدهما مشابه للون
الاخر ليس الا ذات كل واحد من اللونين اما كون احد اللونين مخالفا للاخر
او مشابها له فالشاعر به هو القوة المميزة وكذلك القول في الكتابة فان
المرئي منها لون كل واحد من الحروف واطوالها واعراضها على الوجه الذي مر
اي على الوجه الذي مر في بيان رؤية الالوان واما تمييز بعض تلك الحروف
عن البعض الاخر وقياس بعضها الى البعض فان حس البصر لا تعلق له به بل المدرك
لتمييز بعضها عن البعض والنسبة الواقعة بينها قوة اخرى وهي القوة المميزة
قال القسم السادس في بقية احكام الحواس الظاهرة وفيه بحثان الاول اقول
هذا القسم يشتمل على بحثين يتعلقان بالحواس الظاهرة الاول في ان الحواس
الظاهرة لا تزيد على هذه الخمس من الناس من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة

والحكما انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعه لا تنتقل من درجة الى ما فوقها من
الدرجات الا وقد استكملت جميع ما فيها واذا كان كذلك فالطبيعه لا
تنتقل من درجه الحيوانيه الى درجه فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك
المرتبه فلو كان في الامكان حس اخر لكان حاصلاً للانسان ولما لم يحصل له
حس اخر غير هذه الحواس الخمس علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه
الخمس قال في النوم واليقظة الى اخره اقول يريد ان يبين حقيقة النوم واليقظه
والاقسام التي هي النوم الطبيعي والتي هي النوم غير الطبيعي اما بيان حقيقتها
فاعلم انا سنقيم الدلالة على ان المتعلق الاول للنفس الناطقه جرم لطيف متكون
من لطيف الاخلاط وبخاريتها نسمي ذلك الجوهر الروح فاذا انصب ذلك
الروح الى الحواس الظاهرة حصلت الادراكات الظاهره وهو اليقظه واما
ان لم ينصب ذلك الى الحواس الظاهرة او رجع عنها بعد انصبابها اليها تعطلت
الحواس الظاهره وذلك هو النوم اذا عرفت هذا فاعلم ان النوم قد يكون
طبيعيًا وقد يكون غير طبيعي اما النوم الطبيعي فقد يكون تارة لرجوع الروح من
الحواس الظاهره بعد انصبابه اليها وقد يكون لعدم البروز اي لعدم انصبابه
الى الحواس الظاهرة ولكل واحد من الرجوع الطبيعي ولعدم البروز اقسام فلنذكر
اقسام العود الطبيعي اولا ثم اقسام عدم البروز بانا فنقول اما العود الطبيعي
فاما ان يكون على طريق التبعيه لغيره واما ان لا يكون كذلك فان كان على
طريق التبعية لغيره فذلك الغير يكون لا محاله من الامور الطبيعيه لانه لو
كان غير طبيعي لاستحال ان يكون ما يتبعه طبيعيًا وذلك اي العود الطبيعي
على طريق التبعيه لغيره هو ان يعود الروح الحيواني الى الباطن بسبب انضاج الغذاء
فيتبعه الروح النفساني ايضًا كما يقع مثل ذلك في حركات الاجسام
اللطيفه المتمازجه فان حركة بعضها تستتبع حركة البعض الاخر واما
الثاني وهو ان لا يكون العود على طريق التبعة لغيره فذلك عندما تتحلل قوى
الروح بسبب حركاته في اليقظه تحللا كثيرا فيعود حينئذ الى الباطن طلبًا
لبدل ذلك المتحلل واما عدم البروز الطبيعي فعلى وجهين احدهما ان يكون

الروح قليلاً بحيث لا يبقى منه قسط المبدا ويذهب منه قسط الى الخارج فلهذه
العله يبقى الروح في المعدن فلا ينصب الى الحواس الظاهره الثاني ان يمتلي الدماغ
من الرطوبات الموافقه للطبيعه فينسد بسبب ذلك مجاري الروح فلا يتمكن
الروح من النفوذ الى الحواس الظاهره وربما اقتضت تلك الرطوبات الكثيره
ترطيب جوهر الروح فلا يقوى لذلك على البروز والظهور مثل ما يقع ذلك
في النوم العارض عند السكر والعارض عند الشبع واما النوم الذي لا يكون
طبيعيًا فثمانيه اقسام الاول اذا اقبلت الطبيعه بكليتها على نضج العلة
وانضغطت تحت المادة فحينئذ يتبعها الروح النفساني وهذا القسم يشبه القسم
الاول من النوم الطبيعي الثاني ان يعرض للروح تحلل غير طبيعي كالاستفراغ
والتعب وغيرهما فيعود الروح الى البدن طلبًا للتدبير وهذا يشبه القسم الثاني
من النوم الطبيعي والفرق بينهما هو ان المطلوب هناك بدل التحلل الحاصل
بسبب الحركات في اليقظه وهو تحلل طبيعي وهاهنا المطلوب بدل التحلل الحاصل
بسبب الاستفراغ والتعب وغيرهما وهي امور غير طبيعيه الثالث قد يصيب
بعض الاعضا المشاركه للدماغ مثل عضل الصدغ او فم المعدة او الرحم افه فيتقبض
الدماغ بسبب تلك الافه لما بين الدماغ وبين هذه الاعضا من المشاركه
فينسد مسالك الروح انسدادا يعسر معه حركه الروح الى الخارج فلا ينفذ
الروح حينئذ الى الحواس الظاهره الرابع قد ينضغط الدماغ نفسه كله
او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ ضربة وذلك يوجب
عروض النوم الخامس البرد سوا كان من داخل البدن او من خارج البدن
وسوا حصل من الغذا او من الدوا فانه منوم وتنويمه لوجهين احدهما انه يكثف
الالات ويجعلها بحيث لا ينفذ الروح النفساني في مجاريها وثانيهما انه يغلظ
الروح ويفسده ويجعله بحيث لا يصل القوى النفسانيه السادس الرطوبه
فانها اذا حصلت في الدماغ كانت منومه لثلثه اوجه احدها انها تغلظ
الروح فيعسر عليه النفوذ في المجاري الضيقه وثانيها انها تسد المنافذ وثالثها
ترخي الاعصاب والعضلات فينطبق المجاري فلا يتمكن الروح من النفوذ الى

الحواس الظاهرة ثم هذه الرطوبة تارة تتولد في نفس الدماغ وتارة ترتفع اليه من المعدة
او من الشرايين السابع الافكار الكثيرة تنوم وانما تنوم لان الدماغ يسخن من
كثرة الحركات النفسانية فيجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم الناشئ من
الخوف العظيم منوم بسبب ما يحصل معه من انقباض الروح الى الباطن
والله الموفق للصواب **قال** الباب الثالث في الادراكات الباطنة
وفيه اربعة مباحث الى اخره **اقول** لما فرغ من شرح القوى الظاهرة
والابحاث المتعلقة بها شرع في شرح القوى الباطنة وشرحها يستدعي
مباحث اربعة الاول في تفصيل القول فيها قالت الحكما القوى المدركة اما
ان يكون مدركة للجزئيات واما ان يكون مدركة للكليات اما المدركة
للجزئيات اما الحس الظاهر واما الحس الباطن اما الحس الظاهر فقد عرفته اما
الحس الباطن فهو اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا معا
والذي يكون مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور الجزئية او مدركا
للمعاني الجزئية واعني بالصور الجزئية الخيال الحاصل من زيد وعمرو مثلا وبالمعاني
الجزئية ادراك ان هذا الشخص صديق وان ذلك الشخص الاخر عدو واذا عرفت
هذا فاعلم ان المدرك للصور الجزئية هو الحس المشترك وهو المجمع لصور المحسوسات
الظاهرة كلها ولذلك يسمى بالحس المشترك واما المدرك للمعاني الجزئية فالوهم
ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة
الوهم الحافظة فهذه قوى اربع احدها الحس المشترك والثانية خزانته والثالثة
الوهم والرابعة خزانته وهو الحافظة واما القوة المتصرفة فهي القوة التي
من شانها ان تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اعني خزانة الحس المشترك
التي هي الخيال وخزانة الوهم الحافظة بالتركيب والتحليل اما التركيب فبان
يركب صورة انسان يطير وجبل من ياقوت وبحر من زيبق واما التحليل
فبان يفصل عن الانسان راسه حتى يحصل انسان عديم الراس وهذه
القوة المتصرفة في هذه المدركات ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية
تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة اي النفس الناطقة تسمى مفكرة

فههنا تلخيص كلامهم في هذه القوى الباطنة مع ان لهم خبطا في الزيادة فيها
تارة والنقصان عنها اخرى مشروحا في المباحث المشرقية فمن اراد ذلك
فليطالع منها **قال** في اثبات الحس المشترك الى اخره **اقول** الحكما احتجوا
على اثبات هذه القوة بامور ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو لم يكن
فينا قوة تدرك المدركات بالحواس الظاهرة لما امكننا ان نحكم على هذا
الملموس بانه هذا الملون والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان مقدمها
مع عكس نقيض قولنا كل ما كان حاكما على الشيئين لا بد ان يحضره المقضي
عليه والمقضي به ينتج تاليها واما ان التالي باطل فلانا نحكم على هذا الابيض بانه
هذا الخشن وعليه بانه هذا الحلو وهذا الحكم للعقل لانا سنبين ان القوة
العاقلة لا تدرك المحسوسات بل المحسوسات لا تدركها الا قوة جسمانية
ولان الحاكم بهذا الحكم لو كان هو القوة العاقلة لما صدر هذا الحكم من
البهايم لانه لا عقل لها والتالي باطل لان عند البهايم هذا الحكم والا لم يكن صورة
الخشبة تدركها الالم وصورة العشب يدركها الطعم فثبت ان للمحسوسات
الظاهرة اجتماعا في قوة وراء العقل وليس شيء من الحواس الظاهرة كذلك
اي يجتمع عنده صور المحسوسات الظاهرة باسرها فلا بد من قوة اخرى
باطنة تجتمع عندها هذه المحسوسات الظاهرة وهو المطلوب **قال**
ولقايل ان يقول كما يمكننا الحكم على هذا الملون بانه هذا المطعوم كذلك
يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال
ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وانما تصدق ان لو صدقت
المقدمة التي ضممتم عكس نقيضها الى مقدمها حتى ينتج تاليها وهو ممنوع والذي
والذي يدل على كذبها هو ان الحكم على الشيئين لو اقتضى ان يكون المقضي
عليه والمقضي به حاضرين عند الحاكم لزم ان يكون النفس الناطقة مدركة
للجزئيات وهو عندكم باطل بيان الشرطية هو انا كما يمكننا الحكم على هذا الملون
بانه هذا المطعوم كذلك يمكننا الحكم على هذا الانسان بانه انسان والقاضي
على الشيئين لا بد ان يحضره المقضي عليه والمقضي به فالحاكم بهذا الحكم لا بد

ان يحضره هذا الانسان الذى هو امر جزئى والانسان الذى هو امر كلى لكن
المدرك للكلى هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئى ايضا النفس فيلزم ان
يكون النفس مدركه للجزئيات او نقول لو استدعى الحكم على الشئ بشئ حضورهما
عند الحاكم لزم احد الامرين وهو اما كون النفس مدركه للجزئيات
او كون القوة الجسمانيه مدركه للكليات وكل واحد منهما باطل عندكم
بيان الشرطيه هو ان الحاكم بالحكم المذكور ان كان هو النفس لزم الامر
الثانى وللقائل ان يقول لم قلتم بان الحاكم لو كان هو النفس لزم الامر الاول
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن معنى قولنا الحاكم على الشئين لابد ان يحضر
المقضى عليه وبه هو ان الحاكم على الشئين لابد ان يحصل كل واحد
من المحكوم به وفيه بعينه او فى آلة من الآته ومعناه ذلك واذا كان
المراد من المقدمه المذكوره ماذكرناه كانت صوره الجزئى حاصلة فى
قوه جسمانيه من القوى التى هى آلات النفس الناطقه ويكون الحاكم بالحكم
المذكور هو النفس الناطقه ولا يلزم ماذكرتموه من كون النفس الناطقه مدركه
للجزئيات ومن هذا يعرف ضعف الوجه لبيان صدق الشرطية **قال** الثانى
انا نرى القطر النازل خطا مستقيما مع ان فى الخارج ليس كذلك الى اخره
اقول تقرير هذا الوجه ان يقال انا ندرك القطر النازل خطا مستقيما والشعلة
المتحركه بالاستداره بسرعه دايرة ويلزم منه وجود الحس المشترك لان الخط
المستقيم والدايرة ليسا موجودين فى الخارج فهما اذن فى الشعور اى فى قوة
وليست تلك القوه هى القوه الباصرة لان القوه الباصرة لا تدرك الشئ الا
كما هو ولا العقل لانه لا يدرك الامور الجزئيه بل قوه اخرى غير القوه الباصرة
والعقل وهى التى سميناها بالحس المشترك فثبت وجود القوه التى ادعينا
وجودها **قال** وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المدرك هو القوه
الباصرة الى اخره **اقول** توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم ان المدرك
للقطر النازل خطا مستقيما وللشعله المتحركه بالاستداره بسرعه دايرة ليس
هو القوه الباصرة وماذكرتموه لابطاله وهو ان القوه الباصرة لا تدرك الا على ما هو

عليه ممنوع وما البرهان عليه فانكم ماذكرتم على ذلك برهانا بل اعتقدتم صدق ذلك
اعتمادا على الاستقراء الا يفيد اليقين واذا كان كذلك فقبل ان يثبت الحس
المشترك احتمل ان يكون ذلك العارض اعنى الذى اوجب ان نرى القطر
النازل خطا مستقيما والشعله المداره بسرعة دايرة انما عرض للقوه الباصرة
واذا احتمل ذلك كان القول بان هذا العارض لم يعرض للقوه الباصرة انما
يثبت ان لو كان الحس المشترك موجودا فلو اثبتنا وجود الحس المشترك بان
هذا العارض لم يعرض للقوة الباصرة لزم الدور وانه محال ومما يحقق هذا الاحتمال
اى احتمال ان يكون المدرك لما ذكرناه هو القوه الباصرة مابيناه
من قبل ان صور المحسوسات تنطبع فى الرطوبة الجليدية وان تلك الصور
لا تثبت فيها ولا يزول عنها الا فى زمان واذا كان كذلك فاذا حصلت
صورة المحسوس فى جهة من جهات الرطوبه الجليدية وقبل زوالها عن تلك
الجهة حصلت صورته فى جهة اخرى من الرطوبه فيحس البصر حينئذ
بالصورتين على شكل الخط المستقيم فى القطر النازل وعلى شكل الدايرة
فى الشعله المداره بسرعة ولئن سلمنا ان المدرك لما ذكرتموه ليس هو القوة
الباصرة لكن لا يجوز ان يكون المدرك له هو النفس قوله لانا سنبين ان القوة
العاقله لا تدرك المحسوسات قلنا ستبين ان المدرك لجميع الادراكات هو
النفس واذا كان كذلك كانت النفس مدركة للمحسوسات فيجوز
ان يكون المدرك لما ذكرتموه من الصورتين هو النفس **قال** الثالث النائم
بل المبرسم قد يشاهد صورا لا وجود لها فى الخارج الى اخره **اقول** تقرير
هذا الوجه ان يقال كل واحد من النايم والمبرسم يشاهد صورا وتلك الصور
لا وجود لها فى الخارج اما ان كل واحد منهما يشاهد صورا فظاهر واما ان
تلك الصوره غير موجوده فى الخارج فلانها لو كانت موجودة فيه لراها
كل من كان سليم الحس والتالى باطل ظاهر الفساد ويلزم من ذلك وجود
الحس المشترك لان المدرك لتلك الصور لابد ان يكون موجودا فى المدرك وليس
هو النفس لما سيأتى ان ما لا يكون جسما ولا جسمانيا امتنع ان ينطبع فيه صورة

الجسمانيات ولا الحس الظاهر لانه معطل في النوم ولان الذي يرى هذه الصور
ربما كانت عينه مغلقة فبقي ان يكون المدرك لتلك الصورة قوة من القوى
الباطنة وليست تلك القوة هي الخيال الذي هو حافظ للصور لان الخيال
لو كان مدركا لكان كل ما كان مخزونا فيه مشاهدا وليس كذلك بل المدرك
لها قوة اخرى وراء ما ذكرناه في الباطن وهو المطلوب **قال** ولقائل ان يقول
لا نسلم ان كل صورة موجودة في الخارج فانه يجب ان يدركها كل من
كان سليم الحس الى آخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم
بان تلك الصور التي شاهدها النائم والمبرسم غير موجودة قوله لو كانت موجودة
في الخارج لرآها كل من كان سليم الحس قلنا لا نسلم صدق هذه المقدمة
وانما تصدق ان لو صدق قولنا كل صورة موجودة في الخارج فانه
يجب ان يراها كل من كان سليم الحس حتى ينتظم مع مقدمها قياسا
منتجا لتاليها وهو ممنوع وقد مر في الاعتراض على الوجه الثاني ان ذلك
غير واجب وسيأتي مزيد تقرير له فيما بعد ولئن سلمنا صدق المقدمة
المذكورة ولكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لتلك الصور هو النفس وما
ذكرتموه لبيانه فسيأتي ابطاله ويتبين ان المدرك لجميع الادراكات هو النفس
قال واما النافون لهذه القوة فقد احتجوا بامرين الى آخره **اقول** الذين
ينفون وجود الحس المشترك قد احتجوا على نفيها بوجهين وتقرير الوجه
الاول منهما ان يقال لو كان في الباطن قوة تدرك ما يراه النائم والمبرسم
لزم انطباع الشيء العظيم في الشيء الصغير والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو ان النائم قد يرى في النوم جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق
وهما عظيمان فلو انطبعا في قوة الباطن لزم ما قلناه واذا كان كذلك
كان القول بوجود هذه القوة باطلا **قال** الثاني انا كما نعلم بالضرورة
انا لا نذوق الطعوم ولا نشم الروايح بالايدي والارجل نعلم بالضرورة ايضا لا
نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بمقدم الدماغ **اقول** تقرير هذا الوجه
ان يقال لو كانت فينا قوة شانها ما ذكرتموه لزم ان يكون ادراكنا للمحسوسات

بالحواس لا لادراك المدركات الظاهرة

بمقدم الدماغ لان هذه القوة محلها هو البطن المقدم من الدماغ والتالي ظاهر الفساد
لما ذكره الامام فظهر ان ما ذكره الامام نفي للازم ملازمة مذكورة بالقوة
قال واما الخيال وهي خزانة الحس المشترك فقد احتجوا على مغايرته للحس المشترك
بامور ثلثة الى اخره **اقول** اما الخيال الذي هو خزانة الحس المشترك لانه يحفظ
الصور المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا على انه قوة جسمانية مغايرة للقوة
الاولى التي هي الحس المشترك بوجوه ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال
لو كانت القوة المسماة بالخيال هي بعينها القوة المسماة بالحس المشترك لكان
كل ما ثبت لاحديهما ثبت للاخرى والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان التالي فلان الحس المشترك له قوة قبول الصورة وليس له قوة حفظ الصور
واما الخيال فله قوة حفظ الصور وقوة قبول الصور غير قوة حفظها لان
احديهما لو كانت هي الاخرى لكان كلما صدقت احديهما على
الشيء صدقت الاخرى عليه والتالي باطل لان الماء يصدق عليه ان له قوة القبول
ولا يصدق عليه ان له قوة الحفظ **قال** الثاني الحس المشترك حاكم على المحسوسات (ای صور النفس)
والخيال غير حاكم فوجب التغاير **اقول** تقريره ان يقال لو كان الخيال
هو عين الحس المشترك لكان كل ما صدق على احدهما صدق على الاخر
وليس كذلك لان الحس المشترك يصدق عليه انه حاكم على المحسوسات
والخيال لا يصدق عليه ذلك لانه غير حاكم على شيء من المحسوسات ويلزم
من صدق مقدمتي القياس المذكور تغايرهما **قال** الثالث صور المحسوسات
اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم
تكن **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الخيال هو عين الحس المشترك
لكان حكم احديهما بعينه حكم الاخر والتالي باطل لان الصور اذا انطبعت في الحس
المشترك كانت مشاهدة واذا انطبعت في الخيال لم تكن مشاهدة **قال**
واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها
اثران الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال على الوجه الاول من الوجوه الثلثة
المذكورة ان يقال لا نسلم ان التالي في الشرطية المذكورة فيه باطل قوله لان

لان الحس المشترك له قوة قبول الصورة والخيال له قوة حفظها واحد بهما غير
الاخرى قلنا لم قلتم بان احدهما اذا كانت غير الاخرى لا يكون كل واحدة منهما
عن قوة واحدة فلئن قلت لو كانت كل واحد منهما عن قوة واحدة لزم ان
يكون القوة الواحدة مصدرا لاكثر من اثر واحد وانه محال لانا بينا ان الواحد
لا يصدر عنه اكثر من واحد قلنا قد بينا ضعف هذه المقدمة وما قيل
في بيانها واما ايراد هذا السؤال على الوجهين الاخرين فمشكل لان عدم وروده
على الشرطية ظاهر واما على ابطال التالي فلانهم ما اضافوا في ابطاله امرا الى
احدى القوتين وامرا اخر الى القوة الاخرى حتى يقال لم لا يجوز ان يكون كل
واحد منهما صادرا عن القوة الواحدة بل اسندوا امرا لاحدى القوتين وسلبوا
ذلك الامر عن القوة الاخرى اللهم الا ان يقال في الوجه الثاني لا نسلم ان
التالي باطل وانما يكون باطلا ان لو لم يكن الخيال حاكما على المحسوسات
وهو ممنوع فان قلت لان الخيال حافظ للصور والحافظ للصور لا يكون
حاكما عليها لان القوة الواحدة لا يصدر عنها اثران قلنا قد عرفت ما فيه ويقال
على الوجه الثالث لا نسلم ابطال التالي وما ذكرتموه لبيانه انما يتمشى ان لو ثبت
حصول شيء من الصور في الخيال عند زوالها عن الحس المشترك حتى يكون
مخزونة عنده وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يقال ان الصور اذا زالت عن الحس
المشترك انمحت بالكلية ولا يكون مخزونة في خزانة ثم ان الحس المشترك اذا
تأهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصور عليه من العقل الفعال كما ان
الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انمحت عنها لا تبقى مخزونة
في خزانتها بل تنمحي بالكلية ثم عند تأهب النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك
الصور عن العقل الفعال فكذلك القول في الصور التي حصلت في الحس
المشترك فلئن قلت لو لم يكن للحس المشترك قوة تحفظ الصور الحاصلة فيه
لكانت القوة الواحدة مدركة وحافظة والادراك غير الحفظ فيكون
القوة الواحدة مصدرا لاثرين وانه محال كان من الطور المذكور في الوجهين
الاولين وقد عرفت ما فيه **قال** ثم انا نحص كل واحد منهما بمزيد الى اخره **اقول**

نريد ان نذكر على كل واحد من الوجوه الثلثة المذكورة سؤالا ما خلا غير المقدمة
المذكورة واما الوجه الاول فقال عليه لا نسلم ان الخيال الذي اضفتم اليه قوة
الحفظ ليس له قوة القبول فان الحافظ للشيء لا بد ان يكون له بعينه قوة قبول ذلك
ذلك الشيء ضرورة ان الحفظ بعد القبول **قال** وهو الجواب عن الثاني **اقول**
توجيه ايراد هذا الجواب على الوجه الثاني ما قدمناه ذكره عليه قبل ايراد السؤال
الاول وقد عرفته **قال** وعن الثالث انا لا نسلم بقاء تلك الصور مخزونة عند
زوالها عن الحس المشترك الى اخره **اقول** قد عرفت توجيهه فيما قبل فلا نعيده
وعند ذلك ظهر ان الترتيب الطبيعي ان يوجه السؤال المبني على ان الواحد
يجوز ان يصدر عنه اكثر من الواحد عما قاله على كل واحد منها بعد ذلك
قال واحتج نفاة هذه القوة بان الروح الحامل لها اذا كانت جسما واحدا
لم يكن انطباع الصور المخزونة في بعض اجزاء الحامل اولى من انطباعها في الباقي الى
اخره **اقول** تقرير هذا الدليل ان يقال لو كانت القوة التي سميتموها بالخيال
واضفتم اليها حفظ الصور موجودة لكانت لا محالة قائمة بمحل روحاني فالروح
الحامل لها لا بد ان يكون جسما واحدا واذا كان كذلك استحال ان يحل
فيها شيء من الصور لانه لو حل فيها صورة فتلك الصورة اما ان ينطبع في بعض
اجزاء ذلك الحامل او في كليته وكل واحد منهما محال اما الاول فلان
ذلك الحامل لما كان جسما واحدا لم يكن انطباع الصورة في بعض اجزائه اولى
من انطباعها في الباقي فلو حلت في بعض اجزائه دون البعض لزم الترجيح
من غير مرجح وهو محال واما الثاني فلان تلك الصورة اذا انطبعت في كلية تلك
المادة وجب ان لا ينطبع فيها صورة اخرى والا لزم انطباع الصورتين معا في مادة
واحدة وذلك يوجب تشوش الصورتين معا فكيف اذا انطبع فيها الف الف
صورة وهي صورة جميع ما شاهده الانسان واحس به بالحواس الخمس **قال**
واما مثبتوها فذكروا في منفعتها الى اخره **اقول** المثبتون للقوة المسماة
بالخيال ذكروا في منفعة وجودها انه لولا هذه القوة لكنا اذا راينا انسانا
ثم غاب عنا ثم رايناه مرة اخرى لا نعرف ان الذي رايناه اولا ولو لم نعرف

ثانيا هو الذي رايناه اولا

ان الذي رايناه ثانيا هو الذي رايناه اولا لاختل نظام العالم واحتاج الانسان في كل ما يراه ويسمعه ان يعرف حاله في كل مرة كما يحتاج اليه في المرة الاولى وذلك ظاهر الفساد ولانه لولا وجود هذه القوة لما ميزنا بين العدو والصديق وبين المحسن والمسيء وذلك باطل ضرورة علمنا بالامتياز بين هذه الاشخاص
قال واما القوة المسماة بالمتخيلة مرة وبالمفكرة اخرى فقد احتجوا على مغايرتها للقوة المذكورة الى اخره اقول القوة التي سموها بالمتخيلة اذا استخدمها القوة المسماة بالوهم وبالمفكرة اذا استخدمها القوة العقلية احتجوا على كونها مغايرة للقوى المذكورة اعني الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة بان لنا ان نركب الصور الحاصلة في الخيال بعضها ببعض تارة وان نفصل بعضها عن البعض اخرى لا على الوجه الذي شاهدناه في الخارج مثل ان نركب في الخيال حيوانا بصفة غير وبصفة ابل عن حيوان راسه حتى يحصل ذلك الحيوان عديم الراس وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى المدركة فان القوة الواحدة لا تكون مبدا الا لاثر واحد فهو اذن لقوة اخرى وهو المطلوب
قال ولقائل ان يقول المتصرف لابد ان يكون عالما بما يتصرف فيه الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال هذه القوة اما ان يكون عالمة بما يتصرف فيه استحال ان يكون متصرفة في شيء لان التصرف في الشيء الذي هو غير معلوم للمتصرف محال واذا كانت عالمة به وهي متصرفة ايضا فقد صدر عن القوة الواحدة اكثر من واحد فبطلت المقدمة المذكورة بان الواحد لا يصدر عنه اكثر من واحد قال واما الوهمية فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة الى اخره اقول احتجوا على مغايرة القوة الوهمية لسائر القوى بان لنا قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وليس المدرك لهذه المعاني الجزئية هو النفس لان النفس لا تدرك المعاني الجزئية ولا سائر الحواس الظاهرة لان المدرك لهذه المعاني غير مدرك للامور المحسوسة وتلك القوى تدرك الامور المحسوسة فلا تكون مدركة لهذه المعاني ولا سائر القوى الباطنة لان لكل واحدة من القوى الباطنة فعلا خاصا بها فلو ادركت هذه المعاني ايضا

وان يفصل (في الهامش)

اوانكر عالمة به واياما كان يبطل ما قلتم في هذه القوة اما اذا لم تكن عالمة بما يتصرف فيه

لزم ان يكون القوة الواحدة مصدرا لاكثر من واحد وهو محال لما بينا ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اثران قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان هذه المعاني جزئية الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان المدرك لهذه المعاني ليس هو النفس وقولكم لان هذه المعاني جزئية والنفس لا تدرك الجزئيات قلنا لا نسلم ان هذه المعاني جزئية فان المدرك للقوة الوهمية هو الصداقة التي بين هذين الشخصين في هذا الوقت والصداقة الثابتة بين هذين الشخصين في هذا الوقت مفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بين امور كثيرة يصلح كل واحد منها بدلا عن الاخر لان يكون موضوعا لصدق هذا المفهوم عليه واذا كان كذلك كانت المعاني التي تدركها القوة الوهمية كلية ولئن سلمنا كون تلك المعاني جزئية ولكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لها قوة من القوى الظاهرة قوله لان المدرك لهذه المعاني غير مدرك للامور المحسوسة قلنا لا نسلم وبيانه ان المدرك لعداوة هذا الشخص لابد ان يكون مدركا لهذا الشخص لانه لو لم يكن مدركا لهذا الشخص لم يكن مدركا لعداوة هذا الشخص بل العداوة المطلقة واذا كان المدرك لعداوة هذا الشخص مدركا لهذا الشخص وهذا الشخص من الصور المحسوسة الجسمانية فبطل قولكم المدرك لهذه المعاني ليس مدركا للصور الجسمانية المحسوسة قال واما الحافظة وهي خزانة الوهم فالكلام فيها كما في غيرها الى اخره اقول اثبات هذه القوة لحفظ المعاني الجزئية بالنسبة الى الوهم على قياس اثبات الخيال لحفظ الصور بالنسبة الى المشترك من غير فرق والاشكال المذكور هناك يرد ههنا بعينه فلا نطول الكلام باعادة ذلك ثم قالت الحكماء وهذه القوة اعني القوة الحافظة للمعاني الجزئية قد تسمى متذكرة ايضا لكونها قوية على استعادة الغائبات وهذه الاستعادة تارة تكون من المعنى الى الصورة وتارة من الصورة الى المعنى اما الاول فباستعراض القوة الحافظة المعاني التي فيها الى ان يعرض المعنى الذي ادركه الوهم مع الصورة التي بطلت عنه فحينئذ يدرك الوهم تلك الصورة مع ذلك المعنى كما ادركها قبل واما الثاني فاذا فقد الوهم معنى فالمتخيلة تستعرض الصور الموجودة في الخيال الى ان يعرض الصورة التي

لانه لو لم يكن مدركا لهذا الشخص

ادرك معها ذلك المعنى وحينئذ يلوح ذلك المعنى وحفظته القوه الحافظة
كما حفظته قبل ذلك قال ولهم تردد في المذكره هل هي حافظه او قوه اخرى
واللايق بسياق كلامهم المغاير اقول واعلم ان الشيخ قال في فصل القوى
النفسانيه من كتاب القانون وههنا نظر فلسفي في ان القوه الحافظة والمتذكرة
المسترجعة قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب وقال
في المقالة الرابعة من علم النفس ويشبه ان يكون القوه الوهميه بعينها هي
المتفكرة والمتخيلة والمتذكرة هي بعينها الحافظة ولما ذكر الشيخ هذا الكلام
في الكتابين قال الامام ولهم تردد في ان المتذكره هل هي حافظه او قوه اخرى ثم
قال واللايق بمذهبهم ان يكون المتذكرة مغايرة للحافظه لانهم لا يجوزون ان
يصدر عن القوه الواحدة اكثر من اثر واحد فلو كانت هاتان القوتان
قوه واحده لزم ان يصدر عنها الحفظ والتذكر فيكون القوه الواحدة
مصدرًا لاثرين وهو محال قال في تعديد اختلاف الاثار النفسانيه وهو
من اربعة اوجه الى اخره اقول الاثار النفسانيه تختلف من وجوه اربعة
الوجه الاول اختلافها بكون احدها وجوديًا والاخر عدميًا كاختلافها
بالتحريك والتسكين فان التحريك امر وجودي والتسكين امر عدمي لانه
عبارة عن عدم التحريك عما من شانه ان يحرك وكاختلافها بالشك
واليقين فان الشك عبارة عن عدم الحكم برجحان شيء من الطرفين على
الاخر واليقين هو الجزم بوقوع احد الطرفين الوجه الثاني اختلافها في
بالشدة والضعف كاختلافها بالظن واليقين فان كل واحد من اليقين
والظن هو الحكم بوقوع احد الطرفين الا ان اليقين هو حكم مانع من النقيض
والظن هو حكم مع جواز النقيض الثالث اختلافها بالبطء والسرعه
اي يكون احدهما اسرع انتقالًا من المبدا الى المطلوب والاخر ابطأ انتقالًا
منه اليه كالحدس والفكر فان في كل واحد منهما ينتقل الذهن الى
المطلوب لكن الحدس هو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب من غير
توقف على فكر وروية والفكر هو انتقال الذهن من المقدمات الى المطالب

لكن بعد طلب الحد الاوسط وترتيب المقدمات على الوجه المودي الى المطلوب
الوجه الرابع اختلافها بالانواع وتلك الانواع قد يكون متحده في الجنس القريب
كابصار السواد والبياض وذوق الحلو والمر فان الابصار والذوق نوعان
يختلفان بالماهيه ويتحدان في الجنس القريب وهو الادراك الظاهر وقد
يكون يختلفه في الجنس القريب فقط كادراك الالوان وادراك الاصوات
فان كل واحد من هذين الادراكين يخالف للاخر في النوع ويختلفان في
الجنس القريب فقط لان الجنس القريب لادراك الالوان هو الادراك
بالبصر لانه قد يكون ادراكًا للالوان وقد يكون ادراكًا للاضواء
والجنس القريب لادراك الاصوات هو ادراك بالسمع لانه قد يكون ادراكًا
للصوت الثقيل وللصوت الحاد وللصوت الظاهر وللصوت الخفي والمراد
بالاصوات ليس هو الاصوات من حيث هي اصوات بل الاصوات المختلفة
بالثقل والحده والجهاره والخفاته لينقسم الادراك بالسمع اليها وقد يكون
جنسًا قريبًا لها وقد يكون مختلفة في الجنس القريب والبعيد معًا كالادراك
والتحريك فانهما نوعان مختلفان بالماهيه وبالجنس القريب والبعيد لان الجنس
البعيد للادراك هو الكيفيه والجنس القريب هو الكيفيه المختصه بذوات
الانفس والجنس البعيد للتحريك هو الفعل الصادر عن الفاعل اما على سبيل
الايجاب او على سبيل الاختيار لان كل واحد من هذين الفعلين ينقسم الى
التحريك والى غيره قال في قولهم في القانون الكلي في تغاير القوى الى اخره
اقول قالت الحكما القسم الاول من هذه الاقسام الاربعه وهو اختلاف
الاثار النفسانيه بالوجود والعدم لا يستدعي ان يكون الموجود هناك
قوتين احديهما يكون مبدا لذلك الامر الوجودي والاخرى لذلك الامر
العدمي لان عدم القوة التي هي مبدا للامر الوجودي يكون كافيًا في حصول
ذلك الامر العدمي لما عرفت ان عدم العله علة لعدم المعلول والقسم
الثاني وهو ان يكون اختلاف الاثار النفسانيه بالشدة والضعف لا
يقتضي وجود قوتين ايضًا لانه لو اقتضى ذلك لزم ان يكون وجود القوى

بحسب عدد مراتب الزيادة والنقصان لكن مراتب الزيادة والنقصان غير
متناهية فيلزم وجود قوى غير متناهية وهو محال بل السبب في اختلاف
الآثار بالشدة والضعف اختلاف القوى بالقوة والضعف وحدة الآلة وكلالها
وكذلك القسم الثالث وهو اختلاف تلك الآثار بالسرعة والبطء لا يقتضي تغاير
القوى لان مراتب الاختلاف بالسرعة والبطء غير متناهية فلو اقتضى ذلك
بحسبها القوى لزم ما قلناه من وجود قوى غير متناهية ولقايل ان يقول
انتم بينتم في باب الحركة ان التفاوت بالسرعة والبطء اختلاف بالنوع وستقولون
عن قريب ان الاختلاف بالنوع تقتضي تغاير القوى واذا كان كذلك كان
قولكم متناقضا واما القسم الرابع وهو ان يكون الآثار النفسانية مختلفة
بالنوع فزعموا ان الامور المختلفة قريبا كان او بعيدا اي سواء كانت تلك
الانواع مندرجة تحت جنس واحد ومندرجة تحت اجناس كثيرة لا
يستقل بايجادها قوة واحدة وذلك مثل الادراك والتحريك والادراك
الظاهر والادراك الباطن والابصار والسماع والشم واللمس والذوق
فانه لا بد ان يكون المبدا لكل واحد من هذه الانواع قوة مغايرة للقوة
التي هي مبدا للاخر احتجوا على ذلك بوجه عام ووجوه خاصة اما الوجه العام
فهو ان القوى بسايط والبسيط لا يصدر عنه بالذات اي بغير تعدد الالات
واختلاف القوابل الا فعل واحد واذا كان كذلك لزم منه ان القوة
الواحدة استحال ان يكون مصدرا لاكثر من امر واحد من غير اختلاف
الالات والقوابل **قال** والاعتراض لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه اكثر
من الواحد الى اخره **اقول** اعترض الامام على هذا الدليل العام وقال لا نسلم
صدق قولكم ان الواحد لا يصدر عنه الا امر واحد فانا بينا فيما قبل ضعف
ما ذكرتموه في بيان هذه المقدمة ولئن سلمنا صدق هذه المقدمة ولكنها
انما تصدق اذا لم تتعدد الالات اما اذا تعددت الالات فهي ممنوعة وبيان
ذلك هو ان القوة الواحدة يجوز ان يكون مبدا لافعال متضادة بحسب
الشرايط المختلفة فان المبدا حينئذ لكل واحد من تلك الافعال
يكون

يكون مغايرا في الحقيقة للمبدا الاخر كالطبيعة فانها مبدا للحركة بشرط
الحصول في الحيز الغريب ومبدا للسكون بشرط الحصول في الحيز
الطبيعي واذا كان كذلك ولكل واحد من الافعال النباتية وجه
خاصة فيجوز ان يكون القوة الفاعلة لتلك الافعال باسرها قوة واحدة
لكن الفعل يتعدد بتعدد الالات ولئن سلمنا صدق هذه وصدق الدليل
الدليل الدال عليها لكن الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا
اثر واحد فقد دل ايضا على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد
بالشخص واذا دل ذلك الدليل على هذا القول لزمكم ان لا يدرك القوة
الباصرة الا امرة واحدة وانتم لا تقولون به فما هو مقتضى الاصل الذي بنيتم هذه
الحجة عليه لا تقولون به وما تريدونه لا يحصل من ذلك الاصل الذي بنيتم
عليه ولئن سلمنا صحة مقدمات هذه الحجة لكنها منقوضة بصورتين
الاولى القوة الباصرة قوية على ادراك السواد والبياض وساير الالوان الثانية
انها قوية على ادراك اللون والضوء والشكل وغيرها وهذه الامور مختلفة
بالجنس او بالنوع وانتم نسبتموها الى قوة واحدة ولقايل ان يمنع اختلاف هذه
الامور بالنوع الثالثة الحس المشترك قوة واحدة قوية على ادراك مدركات
جميع الحواس الخمس الظاهرة واذا جوزتم اسناد هذه الادراكات
المختلفة بالانواع الى قوة واحدة فقد بطل اسنادكم باختلاف الادراكات
الى اختلاف القوى وان لم تجوزوا ذلك بطل ما قلتموه في تعريف الحس المشترك
اذ قلتم انه هو الذي يحصل فيه جميع المحسوسات بالحواس الخمس الظاهرة
الرابعة القوى التي تحفظ مثل المحسوسات الظاهرة اعني الخيال الذي
هو خزانة الحس المشترك والقوة التي تحفظ المعاني الجزئية التي هي خزانة الوهم
كل واحد منهما كما هي قوية على الحفظ قوية ايضا على القبول لان الحافظ
للشيء لا بد ان يكون بعينه قد قبل المحفوظ اولا والا فاذن قد صدر عن كل واحدة
من هاتين القوتين اثران الخامسة القوة المسماة بالمفكرة تارة وبالمتخيلة
اخرى لا بد ان يكون مدركة للصور والمعاني التي تتصرف فيها لان التصرف في غيرها

هو متصور محال فيكون الادراك والتصرف مستندين الى قوة واحدة السادس
هذا المتصرف اعني القوه المتخيله يتصرف في جميع المحسوسات الظاهره
من المبصرات والمسموعات والمشمومات والملموسات والمذوقات ويكون
مدركة لتلك المحسوسات باسرها قال لا يقال هذه القوه وان كانت
تتصرف في امور كثيره لكن فعلها التصرف اقول توجيه ايراد هذا
السؤال ان يقال لم قلتم بان هذه القوه اذا تصرفت في امور كثيره وهي
المحسوسات بالحواس الخمس يلزم ان يكون فعلها اكثر من واحد فانها
وان تصرفت في تلك الامور الكثيره لكن فعلها التصرف والتصرف من حيث
هو تصرف امر واحد قال لانا نقول لو قنعتم بهذا القدر يجوز اسناد
جميع الادراكات الى قوه واحده الى اخره اقول توجيه هذا الجواب
ان يقال الدليل على ان تصرف القوه المتخيله في الامور الكثيره يقتضي اسناد
الافعال اليها هو ان التصرف في امر غير التصرف في امر اخر لتحقق كل واحد
منهما بدون الاخر ولانه لو جاز اسناد التصرف في الامور الكثيره الى قوة
واحده لانها اشتركت في التصرف وهو من حيث انه امر واحد لجاز تصرفه
اسناد جميع الادراكات الظاهره والباطنه الى قوه واحدة لانها
مشتركه في الادراك والادراك من حيث هو ادراك امر واحد واللازم
باطل عندكم قال واما الوجوه الخاصه فقد تكلموا فيها في ثلثه مواضع
الى اخره اقول الحكما تكلموا في اثبات التغاير بين القوى في ثلثه مواضع الموضع
الاول في ابانه الفرق بين القوه النباتيه والقوه الحيوانيه وذكروا في بيان
ذلك وجوها ثلثه الاول لو كانت القوه الحساسه والقوه المتحركه بالاراده
هي عين القوه النباتيه لكان النبات حساسا متحركا بالارادة والتالي باطل فالمقدم هذا
مثله بيان الشرطيه هو ان الجسم النباتي قابل للحركه والقوه المحركه بالاراده
والحساسه موجوده فيه لانا نتكلم على التقدير ووجود العله في المحل القابل
للمعلول يقتضي وجود المعلول فيه والا لزم تخلف المعلول على العله التامه
وانه محال بالضروره وفساد التالي ظاهر لا حاجه له الى البرهان قال ولقايل

ان يقول اليس مذهبكم غاذيه كل عضو مخالفه بالماهيه لغاذيه العضو الاخر الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكورة
وانما تصدق لو كانت غاذيه النبات التي هي من القوى النباتيه مساويه
في الماهيه لغاذيه الحيوان حتى يلزم من استلزام كون القوه الحساسه والمحركه
بالاراده نفسها في الحيوان كون غاذيه الحيوان حساسه ومتحركه بالاراده
استلزام كون القوه الحساسه والمتحركه بالاراده نفسها في النبات
كون غاذيه النبات حساسه ومتحركه بالاراده وذلك ممنوع لجواز ان
يكون غاذيه النبات مخالفه بالماهيه لغاذيه الحيوان كيف وعند الحكما
غاذيه كل عضو مخالفه بالماهيه لغاذيه العضو الاخر واذا كان كذلك كانت
غاذيه النبات بان يكون مخالفه بالماهيه لغاذيه الحيوان اولى واذا كان كذلك
لا يلزم من كون غاذيه الحيوان ومتحركه بالاراده حينئذ كون غاذيه النبات حساسه
كذلك ولا من عدم كون غاذيه النبات حساسه ومتحركة بالاراده حينئذ
عدم كون غاذيه الحيوان كذلك قال الثاني وجدنا عضوا سليما في الافعال
مختلا في الحس والحركه الاراديه وبالعكس الى اخره اقول تقرير هذا
الوجه ان يقال لو وجد عضو سليم في الافعال المنسوبه الى القوى الطبيعيه مختل
في الحس والحركه وبالعكس اي وعضو سليم في الافعال المنسوبه الى القوه الحيوانيه
مختل في الافعال المنسوبة الى القوى الطبيعيه لكانت القوى الطبيعيه مغايره
للقوه الحيوانيه لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطيه فلان عدم الاحساس
على تقدير الامر الاول وعدم حصول افعال القوى الطبيعية على تقدير الامر
الثاني اما ان يكون لعدم القوه او لان العضو لا ينفعل عن القوه فان كان الاول
فقد حصل المطلوب وهو تغاير القوه الحيوانيه للقوى الطبيعيه لان القوه الطبيعيه
لما وجدت مع عدم القوه الحساسه والقوه الحساسه وجدت مع عدم القوة
الطبيعيه حصل التغاير بالضروره وان كان الثاني فهو باطل لان تلك الاجسام
قابله للحر والبرد ومتاثره عن الطعوم والروايح وكذلك قابله لاثار القوى
الطبيعيه فلو كانت القوه اللامسه مثلا حاضره مع المدرك الذي

هو الحر والبرد لكان يجب حصول الادراك واللازم باطل فالملزوم مثله ولو كانت
القوه الطبيعه موجوده مع قابليه تلك الاجسام لاثارها وجب حصول تلك
الاثار لان العله الفاعليه تامه لوجوب الفعل ولما لم يوجد الفعل علمنا ان تلك
القوى غير موجوده **قال** ولقائل ان يقول ليس يلزم من حصول المدرك مع القوه
المدركه حصول الادراك الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال
لا نسلم ان القسم الثاني باطل قوله لان القوه لو كانت موجوده والمدرك حاصل
على التقدير الاول وتلك الاجسام قابله لاثار القوه على التقدير الثاني يلزم حصول
الادراك وحصول تلك الاثار قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من حصول المدرك وحصول
القوه المدركه حصول الادراك والامن وجود القوه وقابليه تلك الاجسام لاثار
القوه وجود تلك الاثار لاحتمال فوات شرط او حصول مانع الا يرى ان العضو
اللامس فيه قوه لامسه وكيفيه ملموسه مع ان تلك القوه ما ادركت تلك القوه
الكيفيه وكذلك القوه الباصره موجوده في الروح الباصر الذي فيه لون مع
انها لا تدركه فعلمنا انه من حصول المدرك مع المدرك ولا من حصول القوه مع
قابليه المحل لاثارها كيف كان حصول الادراك والاثار **قال** الثالث لو كان التغذي
والنمو من افعال النفس لكانت النفس شاعره بما يصدر عنها الى اخره **اقول**
هذا الوجه دليل لابطال قول من يقول ان جميع الافعال صادره من النفس وتقريره
ان يقال لو كانت جميع الافعال صادره عن النفس لكان التغذي والنمو
ايضا صادرين منها ولو كان التغذي والنمو صادرين منها لكانت النفس
عالمه بما يصدر عنها من الاحاله والضم بجميع مراتبها علما تفصيليا وفساد
التالي يدل على فساد المقدم ثم نقول اذا ثبت امتناع اسنادها الى النفس كان
كل واحد من التغذيه والتنميه مضافا الى قوه واحده **قال** ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يقال النفس لها اثران الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال
لا نسلم صدق الشرطيه القايله بان النفس لو كانت مبدا للتغذي والنمو لكانت
عالمه بما يصدر عنها علما تفصيليا وانما يصدق ان لو كان صدورهما عنها
على سبيل الاختيار وذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون للنفس اثران احدهما يصدر عنها

على سبيل الايجاب من غير شعور لها بذلك الاثر وهو التغذيه والتنميه والتوليد
والاخر يصدر عنها على سبيل الاختيار وهو الافعال الحيوانيه وعلى هذا التقدير
لا يلزم من اسناد الافعال النباتيه الى النفس وجوب شعورها بها ولئن
سلمنا صدق الشرطيه ولكن لا نسلم ان التالي فاسد لا يقال لو كانت شاعره
بتلك الافعال لكانت شاعره بشعورها بها لانا نقول لا نسلم لزوم ذلك
فانه يجوز ان يكون النفس شاعره بهذه الافعال النباتيه الصادره عنها على
سبيل الايجاب لكن لا يكون لها شعور بذلك الشعور فان الشعور بالشيء
غير العلم بذلك الشعور وغير مستلزم له وان سلمنا انه يلزم كونها شاعره
بتلك الافعال على تقدير صدورها منها لكن لم لا يجوز ان لا يبقى ذلك الشعور
زمانا الا ان كثره تغيرات هذه الافعال تكون سببا لنسيان النفس لها
الا يرى ان الانسان اذا سمع كلمات متواليه سريعه الموالاه نسيها ولا
يبقى منها شيء في حفظه واذا جاز ذلك فيجوز ها هنا **قال** ويمكن ان يجاب
عنه الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب عما قالوه على الدليل المذكور ولفساد
التالي ان يقال الدليل على انها لو كانت عالمه بتلك الافعال وتفاصيلها للزم
كونها شاعره بشعورها بها اذ لو جاز ان يعلم النفس شيا ولا يكون شاعره
بعلمها بذلك الشيء لجاز ان يقال ان النفس عالمه بجميع العلوم النفسيه كالمنطق
والهندسه وغيرهما لكنها لا تشعر بعلمها بتلك العلوم وهذا محال لانه جهل بتلك
العلوم لا علم بها **قال** ولئن سلمنا انه لا يجوز اسناد هذه الافعال الى النفس ولكن
لم لا يجوز اسنادها ايضا الى القوه التي ذكر تموها على ما مر في باب القوه الغاذيه
اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال ولئن سلمنا امتناع اسناد هذه
الافعال الى النفس ولكن لم يلزم منه وجود القوه الغاذيه والناميه وانما يلزم
ذلك ان لو امتنع اضافتها الى القوه الجاذبه وهو ممنوع وانه يجوز ان يكون مصدر
هذه الافعال باسرها قوه واحده بالذات واربعا بالاعتبار على ما مر بيانه
من قبل ولئن سلمنا انه لا يجوز اسنادها الى قوه واحده فلم لا يجوز اسنادها
الى الفاعل المختار والحق اضافتها اليه فلم قلتم بانه لا يجوز عند ذلك لا يثبت القوه الغاذيه

ولا القوه الناميه قال واحتج من زعم ان مبدا الافعال النباتيه النفس الى اخره اقول
احتج من قال ان مبدا الافعال النباتيه وهي التغذيه والتنميه والتوليد والجذب
والامساك هو النفس بان النفس لو انصرفت عن الادراك والتحريك عند اشتداد
حاجة صاحبها الى الجذب والهضم بسبب من الاسباب كما يكون للمريض
ليلة بحرانه لكان المبدا لهذه الافعال هو النفس لكن المقدم حق فالتالي مثله
اما الشرطيه فلان انصرافها عن الادراك والتحريك في تلك الحالة انما يكون
لاشتغالها بتلك الافعال واما ان المقدم حق فظاهر محسوس قال ولقايل
ان يقول ما الدليل على انه لا سبب الا ما ذكرتموه الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وما ذكرتموه
لبيانها انما يدل على صدقها ان لو بينتم بالدلاله انه لا سبب لانصراف النفس
عن الادراك والتحريك في تلك الحاله سوى ما ذكرتموه وهو اشتغالها
بتلك الافعال وهو ممنوع ثم انا نذكر على سبيل التبرع امرا وهو انه يجوز ان
يقال ان خوف النفس من هلاك البدن الذي هو كالمعشوق لها في تلك الحالة
يمنعها عن الادراك والتحريك ولين سلمنا ان النفس هي المدبره لتلك المواد
لكن ما ذكرتموه لبيان كونها مدبرة لها لا يدل على ان تدبيرها اياها الا بواسطه
واذا كان فيجوز ان يكون تدبيرها اياها بواسطه القوى النباتيه وتدبيرها اياها
بهذا الوجه لا يمنع اثبات القوى النباتيه قال الموضع الثاني في الفرق بين الحواس
الظاهره والباطنه الى اخره اقول الموضع الثاني من المواضع التي تكلم الحكماء
عليها هو بيان الفرق بين القوى الظاهره الخمس والباطنه الخمس واعتمادهم في
ذلك على الوجهين الاولين اللذين ذكرناهما لبيان الفرق بين القوى
النباتيه والقوه الحيوانيه وقد عرفت وجه تقريرهما والاعتراض عليهما
هناك فلا نعيده لئلا يطول الكلام من غير فايدة قال الموضع الثالث
في الفرق بين القوى الباطنه الى اخره اقول الموضع الثالث من المواضع
الثلثة التي تكلم الحكما عليها هو بيان الفرق بين القوى الباطنه بعضها مع بعض
ونحن قد قررنا ذلك من قبل وذكرنا عليه ما يرد وانت قد عرفت الكل

قال الباب الرابع في ماهيه النفس وفيه ثلثه مباحث الى اخره اقول
هذا الباب في بيان ماهية النفس الناطقه وهي التي يشير اليها كل واحد منا
بقوله انا وفيه ثلثه مباحث البحث الاول في ذكر ما يمكن ان يكون مشارا اليه
بهذا القول فنقول الذي يشير اليه كل واحد منا بقوله انا اما ان يكون
جسما واما ان يكون جسمانيا اي امرا حالا في الجسم قايما به واما ان لا يكون
جسما ولا جسمانيا واما ان يكون مركبا منها تركيبا ثنائيا وهو ان يكون
مركبا من الجسم والجسماني او من الجسم ومما ليس بجسم ولا جسماني او من
الجسماني ومما ليس بجسم ولا جسماني واما ان يكون مركبا منها تركيبا
ثلاثيا وهو ان يكون مركبا من الجسم والجسماني ومما ليس بجسم ولا جسماني
فان كان جسما فاما ان يكون هذا المشار اليه او موجودا في هذا المشار
اليه او خارجا عن هذا المشار اليه وان كان جسمانيا فاما ان يكون صفة
لهذا الجسم المشار اليه او بجسم هو في داخل هذا الجسم المشار اليه او لجسم
هو خارج عنه فهذه احد عشر قسما ثلثة اقسام الجسم وثلثة اقسام المركب الثنائي
وثلثة اقسام الجسماني وواحد هو المركب من الثلثه المذكوره وقسم واحد
هو ليس بجسم ولا جسماني والحكما المعتبرون اتفقوا على ان ذلك المشار اليه
بهذا القول هو موجود ليس بجسم ولا جسماني واحتجوا عليه بستة عشرة
حجة قال الاولى الادراكات الكليه التي للانسان محلها الجسم او الجسماني
والاولان باطلان فتعين الثالث الى اخره اقول تقرير هذه الحجه ان يقال
ان الانسان يدرك امورا كلية كادراكه الانسان من حيث هو انسان
والجسم من حيث هو جسم والحيوان من حيث هو حيوان او غير ذلك من
المفهومات الكلية فنقول محل هذه الادراكات الكلية اما ان يكون جسما
او شيا جسمانيا او شيا ليس بجسم ولا جسماني والاولان باطلان فتعين الثالث
وهو المطلوب فهذا قياس استثنائي مقدمته الشرطيه منفصله مانعه الخلو
من هذه الامور الثلثه ومقدمته الاستثنائيه نفي كل واحد من الامرين الاولين
لانتاج الامر الثالث الذي هو المطلوب اما المنفصله فبينة بذاتها واما بطلان

الامر الاول فنقول لو كان محل الادراك الكلي هو الجسم لكان ذلك الادراك الكلي
منقسما دايما والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الجسم الذي هو محل ذلك
الادراك الكلي منقسم دايما والحال في المنقسم دايما منقسم دايما فيلزم منه ان
الادراك الكلي يكون منقسما دايما واما بيان فساد التالي فمن ثلثة اوجه
احدها ان العلم المتعلق بالشي لو انقسم الى اجزا فكل واحد من اجزا ذلك
العلم اما ان يكون علما فان كان علما فلا يخلو اما ان يكون علما بكل ذلك المعلوم
او بجز من اجزا ذلك المعلوم والاول محال لان كل واحد من اجزا ذلك العلم
لو كان علما بكل ذلك المعلوم لزم ان يكون الجز مساويا للكل ولو كان
كذلك لزم ان يكون العلم الواحد لا علما واحدا بل علوما كثيرة وذلك محال
بالضرورة والثاني ايضا محال لان اجزا العلم المتعلق كل واحد منها بجز من
اجزا ذلك المعلوم اذا اجتمعت فلا يخلو اما ان يحصل هناك امر زايد اي علم
متعلق بكل ذلك المعلوم زايد على مجموع تلك العلوم او لا يحصل وكل محال
اما الاول فلان ذلك العلم الزايد المتعلق بكل ذلك المعلوم اما ان يكون
منقسما او لا يكون منقسما فان كان الاول عاد التقسيم اي نقول اما ان يكون
كل واحد من اجزايه علما او لا يكون فيلزم اما التسلسل او الانتها الى علم غير
منقسم والاول محال وكذا الثاني لانه يلزم منه اجتماع النقيضين لانا نتكلم
على تقدير ان العلم المتعلق بالشي منقسم وان كان الثاني فهو المطلوب هكذا
قاله في الكتاب وهو غير منتظم لانا في هذا المقام نريد ان نبطل التالي لا ان نحصل
المطلوب وان اردنا توجيهه فالطريق ان نقول بعد اثبات الشرطية المذكورة
احد الامرين لازم وهو اما فساد التالي او المطلوب وهو ان العلم المتعلق بالشي
لا ينقسم لما مر وايا ما كان يلزم المطلوب اما اذا كان اللازم حصول المطلوب
فظاهر واما اذا كان فساد التالي فيلزم منه ايضا حصول المطلوب لصدق
الشرطية واما الثاني فلانه اذا لم يحصل عند الاجتماع علم متعلق بكل ذلك المعلوم
لا يكون الحاصل هناك من المعلوم الا كل واحد من اجزا الشي الذي فرضناه
معلوما واما ذلك الشي من حيث انه هو فغير معلوم البتة فلا يكون المعلوم

لو يكونه

منهما

زايد على تلك العلوم

معلوما هذا خلف واما الثاني وهو ان لا يكون كل واحد من اجزا ذلك
العلم علما فنقول عند اجتماعها اما ان يحصل علم زايد متعلق بكل ذلك
المعلوم او لا يحصل والاول محال لما مر وكذلك الثاني لانه حينيذ لا يكون
الحاصل هناك معلوما اصلا لانه حينيذ لا يكون ذلك الشي الذي
فرضناه معلوما اصلا ولا شي من اجزايه هذا خلف محال واعلم انه ان ظهر لنا
شي على مقام من مقامات هذه الحجج غير الذي ذكره الامام عليها نذكره
عقيب ذكر ذلك المقام واذا كان كذلك فنقول هاهنا لم قلتم بان
كل واحد من اجزا ذلك العلم ان كان علما بجز من اجزا ذلك المعلوم
وعند اجتماعها يحصل علم متعلق بكل ذلك المعلوم منقسم عاد التقسيم
المذكور بحيث يلزم اما التسلسل او الانتها الى علم غير منقسم وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن انقسامه الى الاجزا التي عند اجتماعها حصل منها وهو ممنوع
فانه لو انقسم لكان انقسامه الى تلك الاجزا لا الى غيرها لم قلتم بانه ليس كذلك
لا بد له من دليل ولين سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم قلتم بانه اذا لم ينقسم يلزم
فسادا اجتماع النقيضين وحصول المطلوب وعدم لزومهما ظاهر لان
المطلوب سلب الانقسام عن كل واحد من افراد العلوم لا عن واحد
منها ونحن نتكلم على تقدير انقسام واحد منها واذا كان كذلك كان عدم
انقسام واحد منها لا يناقض انقسام واحد منها لجواز صدقهما معا ولا المطلوب
ايضا لان عدم انقسام واحد منها لا يستلزم عدم انقسام كل واحد منها الذي
هو المطلوب واذا كان كذلك ظهر انه لا يلزم شي مما ذكرتموه من الامرين ومن
هذا ظهر ضعف كلامهم في ابطال القسم الثاني وهو ان لا يكون كل واحد من
اجزا ذلك العلم علما **قال** الثاني بفرض الكلام في الامور التي يستحيل الانقسام
عليها الى اخره **اقول** هذا ليس دليلا على نفي تالي الشرطية المذكورة بل هو
دليل ابتدا على ان النفس ليست بجسم وتوجيهه ان يقال لا شك انها تعقل امورا
يستحيل عليها الانقسام كالوحدة والنقطة والبسايط التي لا جزء لها ويتركب منها المركبات
واذا كان كذلك فنقول محل العلم المتعلق بهذه الامور لو كان جسما لزم من انقسامه

انقسام العلم المعلق بها لكن ذلك محال لانه لو انقسم لكان كل واحد من اجزائه اما ان
يكون علما او لا يكون علما ونسوق التقسيم المذكور اى يبطل كل واحد منهما
بما ذكرناه من التقسيم ولقائل ان يقول اذا كان ابطال كون هذا العلم منقسما
بالطريق المذكور في الوجه الاول فاى فايدة له في فرض الكلام في الامور
التي يستحيل عليها الانقسام ونحن نقول في ابطال كون هذا العلم منقسما ان العلم بالامور
التي يستحيل عليها الانقسام لزم انقسام كل واحد من تلك الامور لان العلم مطابق
للمعلوم والمنقسم استحال مطابقته لغير المنقسم وانقسام ما يستحيل عليه الانقسام
محال فانقسام العلم بتلك الامور محال **قال** الثالث لو انقسم هذا العلم لكان
اما الى جزئين متشابهين او مختلفين الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الثالث لبيان
امتناع انقسام العلم بالامر الكلي وتقريره ان يقال لو انقسم العلم بالامر الكلي
فانقسامه اما ان يكون الى جزئين متشابهين اى متساويين في الماهية او الى
جزئين مختلفين وكل واحد منهما محال اما الاول فلوجهين احدهما
انه لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان كل واحد منهما مخالفا للكل والا
لكان الكل متساويا بالجزء من كل الوجوه وذلك محال فتلك المخالفة اما ان يكون
بالماهية او لوازمها او بالعوارض والاولان محالان والا لم يكن الانقسام الى
جزئين متشابهين اى المتساويين في الماهية استحال ان يخالف احدهما كله
اى المركب منهما في الماهية لان المركب من المتساويين في الماهية
مساو لهما في الماهية او في اللوازم لان الامور المتساوية في الماهية يجب
اشتراكها في اللوازم والثالث ايضا محال لان سبب عروض تلك العوارض
اما ان يكون الفاعل الخارجي او المادة والاول محال لان نسبة الفاعل الخارجي
اليهما اعني الى الاجزاء والى المركب منها على السوية فلو اقتضى للمركب امرا به يخالف
غيره لزم الترجيح من غير مرجح والثاني ايضا لان العوارض التي تكون بسبب
المادة هي مثل المقدار والشكل بان يكون الكل اعظم مقدارا واعظم شكلا
لكن ذلك محال لان ما عرض له المقدار والشكل لا يكون مجردا فلو عرض لذلك
العلم المقدار والشكل لا يكون مجردا عن جميع اللواحق لان معه حينئذ ذلك

المقدار والشكل اللذين بهما يخالف غيره وجزءه واذا لم يكن مجردا استحال ان يكون
مشتركا فيه لان الموصوف بصفة يستحيل ان يشترك فيه ما لا يكون موصوفا
بتلك الصفة فثبت ان تلك المخالفة لو كانت بالعوارض لم يكن ذلك العلم مشتركا
فيه واللازم محال لان العلوم الكلية اى المتعلقة بالامور الكلية مشترك فيها بين
كل الاشخاص فان المعقول من الانسان لا شك انه امر مشترك فيه بين جميع
الاشخاص فثبت بطلان انقسام هذا العلم الى جزئين متشابهين **قال**
واما ثانيا فلان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة
او لا يكون الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الدالين على
امتناع ان يكون انقسام هذا العلم الى جزئين متشابهين وتقريره ان يقال
لو انقسم هذا العلم الى جزئين متشابهين فانقسامه الى القسمين المذكورين
اما ان يكون شرطا لكون تلك الصورة معقولة او لا يكون شرطا له
وكل واحد منهما محال اما الشرطية فبينة واما استحالة القسم الاول
فلوجوه احدها ان الانقسام الى جزئين متشابهين لو كان شرطا
لكون الصورة معقولة لكان كل واحد من ذينك الجزئين شرطا له
ضرورة ان الانقسام الى جزئين متشابهين بدون الجزئين المتشابهين
محال وما يتوقف عليه الشرط كان شرطا ولو كان كل واحد من
ذينك الجزئين شرطا لكون الصورة معقولة لزم كون كل واحد
منهما مخالفا بالماهية لتلك الصورة لان الشرط لا بد ان يكون مخالفا
بالماهية للمشروط اذ لو كان مساويا له في الماهية لم يكن احدهما
بالشرطية والاخر بالمشروطية اولى من العكس ولو كان كل واحد
منهما مخالفا لها في الماهية لا يكون الجزآن متشابهين لما عرفت ان المركب
من الجزئين المتشابهين مشابه لهما وثانيها ان الانقسام المذكور شرطا
لكون تلك الصورة معقولة لكان يجب ان لا يكون تلك الصورة معقولة
قبل حصول الانقسام لفقدان شرط كونها معقولة لكن اللازم
محال لان الصورة المعقولة استحال ان لا تكون معقولة وثالثها ان

الانقسام المذکور لوکان شرطًا لکون الصورة معقوله لوجب ان یکون کل
صورة معقوله منقسمه بالانقسام المذکور لامتناع تحقق الشی بدون
شرطه لکن اللازم محال لان من الصور المعقوله ما لا یکون منقسمًا بالانقسام
المذکور واما استحاله القسم الثانی وهو ان لا یکون الانقسام المذکور
شرطا لکون تلک الصورة عقلیه فلانه عروض الانقسام المذکور
لها عرضًا عن سافو جب کون تلک الصورة عند عروضه لها معتشاه
بعوارض غریبه من جمع وتفریق ولو کانت کذلک لا یکون مجرده
عن جمیع اللواحق الخارجه فلا یکون المجرد مجردًا هذا خلف ولانه حینئذ
یکون فی اقل منها بلاغ الی المقصود والحاصل من تلک الصورة یحصل من
اقل منها ضرورة ان کل واحد من جزئیها تساویها فی الماهیه حینئذ
لما عرفت من قبل فیکون کافیًا فی حصول ما یحصل منها لان الامور
المتساویه فی الماهیه متساویه فی الاحکام واللوازم فکل واحد من
جزویها اقل منها لکن ذلک محال لانه من المحال ان نعلم بجزء العلم ما نعلم
بذلک العلم والعلم به ضروری واما امتناع القسم الثانی وهو انقسام
ذلک العلم الی جزئین مختلفین بالماهیه فلانه لو کان کذلک لزم ان یکون
الانقسامات المختلفه الاجزاء الحاصله فی الصورة العقلیه بحسب الانقسامات
الممکنه فی الجسم الذی هو محل لها لان الانقسامات الحاصله فی المحل
موجب الانقسامات حاصله فی الحال عدد ها عدد تلک الانقسامات
لکن الانقسامات الممکنه الوقوع فی الجسم غیر متناهیة فیلزم ان یکون
للصورة العقلیه ولمحلها الذی هو الجسم اجزاء مختلفه غیر متناهیه وذلک
محال لوجهین احدهما ما مر من البراهین علی امتناع ان یکون الجسم الواحد
مرکبا من اجزاء غیر متناهیه واذا بطل هذا الجزء بطل المجموع والمستلزم امر ابطال
الجزء ابطال الکل الثانی ان کل کثرة سوا کانت متناهیه او غیر متناهیه
لابد ان یکون الواحد فیها موجودًا فی الکثرة غیر المتناهیة التی هی اجزاء
الصورة المعقوله جزء واحد وحینئذ یعود التقسیم ای یقول محل ذلک

حینئذ نکونه

الکل الواحد غیر المنقسم اما ان یکون جسمًا او جسمانیا او لا جسمًا ولا جسمانیا والاول
محال والا لزم من انقسام الجزء انقسامه فیلزم انقسام ما لا ینقسم وهو محال وکذا الثانی
لما سنانی فتعین الثالث وهو المطلوب ویلزم منه امتناع النقیض وتوجیه
لزوم المطلوب واجتماع النقیضین منه والاعتراض علیه علی الوجه الذی عرفته
من قبل لا یقال الاجزاء غیر المتناهیه غیر حاصله بالفعل فی الجسم بل الجسم قابل
لانقسامات غیر متناهیه ولا یلزم من کون الشی قابلا لشی حصول المقبول بالفعل
واذا کان کذلک کان اللازم من حلول الصورة العقلیه فی الجسم کون کل واحد
منهما قابلا لانقسامات غیر متناهیه ولم قلتم بان ذلک محال لانا نقول هذا اللازم
ایضا محال لانا قد بینا ان کون الجسم واحدا مع کونه قابلا للانقسام محال
فکیف لانقسامات غیر متناهیه واما بطلان القسم الثانی وهو ان یکون محل الادراکات
الکلیه شیئا جسمانیا فنقول لو کان محل هذه الادراکات جسمانیا فاما ان یکون
منقسما او لا یکون والاول محال لانه حینئذ یعود التقسیم المذکور فی الوجه الاول
والثالث ویلزم منه المحالات المذکورة والثانی ایضا محال لانه لو کان غیر منقسم لکان
نقطه لکن الثانی محال لان النقطه یمتنع کونها محلًا للصورة العقلیه لوجهین احدهما
ان النقطه لو کانت محلا للصورة العقلیه لکانت الاجسام ذوات النقط عاقله
باسرها ولکان البدن بعد الموت عاقلا بالفعل والثانی ظاهر الفساد فالمقدم
مثله بیان الشرطیه هو ان النقطه مما لا یفعل حصول المزاج لها حتی یختلف حالها
فی الاستعداد لقبول الصور العقلیه وعدم القبول لها بل ان کانت قابله للصور
العقلیه وجب حصول ذلک القبول ابدا ولو کانت قابله للصورة العقلیه ابدا
لزم ان یکون المقبول وهو الصور العقلیه ابدا حاصلا لان المبادی الفعاله عامه
الفیض فلا یتخصص فیضها الا لاختلاف استعداد القوابل لحصول المقبول
فلو کان القابل تام الاستعداد کان المقبول واجب الحصول لامتناع تخلف
المعلول عن العله التامه واذا کان کذلک لزم ما قلناه من کون
الاجسام ذوات النقط باسرها عاقله وکون البدن بعد موته عاقلا بالفعل
الثانی ان النقط لا توجد مستقله بذواتها کما ثبت ذلک بل هی اطراف المقادیر

الثلم

التي هي الخطوط واذا كان كذلك امتنع ان يحل فيها الشيء بتمامه بل انما يحل فيها اطراف
الشيء الحال في المقادير وحينئذ يمتنع حصول الصورة العقلية فيها بل ان يحل
فيها فطرفها لا هي واذا كان كذلك بطل كون النقطة محلا للصور العقلية
قال الحجة الثانية لو كانت الادراكات العقلية الكلية مجردة لكان محلها غير
جسم ولا جسماني لكن المقدم حق فالتالي مثله الى اخره **اقول** هذه الحجة
ظاهرة وبيّن صدق الشرطية ببيان صدق عكس نقيضها وهو قوله لو كانت
الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لكان لها لا محالة مقدار وشكل
ووضع بسبب ان محلها ذلك ولو كان لها مقدار وشكل ووضع لا يكون
صورا مجردة ينتج لو كانت الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لم تكن
صورا مجردة ونعكس بعكس النقيض الى قولنا لو كانت الادراكات الكلية
مجردة لكان محلها غير جسم ولا جسماني وبين حقية المقدم بان قال
الادراكات الكلية والصور الكلية لابد ان يكون مجردة على ما مر بيانه في
المسلك الاول اي لو لم يكن مجردة لكانت مقترنة بعوارض غريبة من جمع
وتفريق وغير ذلك ولو كانت كذلك امتنع ان يكون مشتركة بين
كثيرين فلا يكون كلية **قال** الحجة الثالثة القوة العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية الى اخره **اقول** هذا قياس في الشكل الثاني هكذا
القوة العاقلة التي هي النفس الناطقة تقوى على ان يعقل معقولات غير متناهية
ولا شيء من القوى الجسمانية يقوى على ادراك معقولات غير متناهية ينتج ليست
القوة العاقلة من القوى الجسمانية اما الصغرى فلانا نجد كل واحد منا يقوى
بقوته العاقلة على ادراك صور الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها اي يقوى على
ان يدرك مراتب الاعداد والاشكال المختلفة اللتين كل واحد منهما غير
متناهية واما الكبرى فلانا بينا في باب العلل ان القوة الجسمانية متناهية
بحسب العدة والمدة واذا انضم الى هذه الحجة ان القوة العاقلة ليست
بجسم لزم بالضرورة كونها ليست بجسم ولا جسمانية وهو المطلوب **قال** الحجة
الرابعة القوة العاقلة لو كانت حالة في جسم كقلب او دماغ لوجب ان

يكون مدركة لذلك المحل ابدا ولا يكون مدركة له اصلا الى اخره **اقول** لو لم يكن القوة
العاقلة لا جسما ولا جسمانية لكانت اما جسما او جسمانية والاول محال لما مر في الوجه
الاول وكذا الثاني لان القوى العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جسم مثل
قلب او دماغ او غيرهما ولو كان كذلك لزم احد الامرين وهو اما كونها عاقلة
لذلك المحل دائما او كونها غير عاقلة له دائما وكل واحد من القسمين محال
اما الشرطية الاولى فبينة بذاتها واما الشرطية الثانية فلان صورة ذلك المحل
اما ان يكون كافية في ادراك القوة العاقلة له او لا يكون كافية في ذلك
فان كان الاول فقد لزم القسم الاول وان كان الثاني لابد ان يكون
تعقلها لذلك المحل موقوفا على حصول صورة ذلك المحل فيها لما بينا من قبل ان
التعقل لابد فيه من حصول صورة ماهية المعقول في العاقل لكن حصول
صورة لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع الصورتين المتماثلتين
في مادة واحدة وذلك محال بيان الشرطية هو ان ذلك المحل قد كانت
صورته الاصلية حاصلة فيه فلو حصلت منه في القوة العاقلة صورة اخرى
لزم حصول هذه الصورة ايضا في ذلك المحل لان القوة العاقلة حالة في
ذلك المحل والحال في الشيء حال في ذلك الشيء فثبت ان القوة العاقلة لو ادركت
محلها حينئذ لكان بحصول صورة اخرى منه فيها وثبت ان حصول صورة اخرى
منه فيها محال فاذن يمتنع ادراكها لمحلها حينئذ فيلزم القسم الثاني ضرورة
واما ان كل واحد من القسمين محال فظاهر لان القوة العاقلة قد تكون عاقلة لمحلها
في وقت وقد تكون غير عاقلة له في وقت اخر وان شئت نفيت هذا القسم
بان قلت لو كانت القوة العاقلة حالة في جسم كقلب او دماغ لما كانت
عاقلة له دائما والتالي محال اما الشرطية فلان تعقلها له لابد ان يكون
بحصول صورة منه فيها وحصول صورة منه فيها محال وقد مر بيان كل
واحد من هاتين المقدمتين واما ان التالي محال فلما مر ايضا وللقائل ان يمنع
لزوم اجتماع الصورتين المتماثلتين في مادة واحدة لو كان ادراك القوة العاقلة
لمحلها بحصول صورة اخرى فيها ولم لا يجوز ان الصورة الاصلية لذلك المحل

وذلك المحل غير القوة العاقلة محال ح

والحال ١

يكون

حالة في مادته والصورة الاخرى حالة في المحل من حيث هو محل واللازم من حصول
صورة المحل في القوة العاقلة ذلك لان القوة العاقلة ليست حالة في مادة المحل
بل في المحل واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من المحال **قال** الحجة
الخامسة القوة العاقلة تدرك ذاتها الى آخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال
لو كانت القوة العاقلة حالة في محل لما كان تعقلها لذاتها لاجل ثبوت ذاتها لذاتها
والتالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطية ان القوة اذا كانت حالة في محل لا يكون
وجود ذاتها عند تعقلها لذاتها بل لذلك المحل لان ذاتها حاصلة لذلك المحل واما
ان التالي باطل فلان القوة العاقلة اذا عقلت ذاتها لا بد ان يكون ذلك التعقل اما
لاجل ثبوت ذاتها لذاتها او لحصول صورة مساوية لذاتها في ذاتها لما ثبت ان
التعقل عبارة عن حصول صورة ذات المعقول في العاقل والثاني محال لانه
لو حصلت فيها صورة مساوية لذاتها يلزم اجتماع المثلين وانه محال لانه حينئذ
لا يكون احدهما بالحالية والاخرى بالمحلية اولى من العكس فتعين القسم الاول
ويلزم منه ابطال التالي صورته واذا ضم الى ما ذكره لبيان انها ليست
بجسم لزم كونها غير جسم ولا جسمانية وهو المطلوب **قال** الحجة السادسة
القوة العاقلة غنية في فعلها عن الجسم وكل ما كان غنياً في فعله عن
الجسم كان غنياً في ذاته عن الجسم الى آخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال القوة العاقلة
غنية في ذاتها عن الجسم وكل ما كان غنياً في ذاته عن الجسم لا يكون حالا
في الجسم ينتج القوة العاقلة غير حالة في الجسم اما المقدمة الاولى فلانها غنية في
في فعلها عن الجسم وكل ما كان غنياً في فعله عن الجسم كان غنياً في
ذاته عن الجسم ينتج القوة العاقلة غنية في ذاتها عن الجسم اما الصغرى فلانها
لو افتقرت في ادراكها لذاتها او في ادراكها لادراكها او في ادراكها لادراكها
او في ادراكها لادراكها لادراكها الى آلة لافتقرت في ادراك تلك الآلة الى آلة
اخرى وهكذا الى غير النهاية ويلزم منه التسلسل وهو محال واما الكبرى فلانها
لو افتقرت في ذاتها ووجودها الى الجسم لافتقرت في موجديتها اليه لان وجود
الشيء جزء من موجديته على معنى انه لولا وجود الشيء لاستحال ان يصير موحداً

غنياً ح

لذاتها

وفي ادراك الآلة الثانية اخرى م

موحداً لغيره وما يحتاج اليه جزء الشيء على هذا التفسير يحتاج اليه ذلك الشيء ضرورة
ان المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء بين في هذا المقام ان ثبتنا
قلنا نعكس هذه القضية بعكس النقيض الى قولنا وكل ما كان غنياً في
موجديته عن الجسم كان غنياً في ذاته عن الجسم الذي هو الكبرى وان شئنا
استثنينا نقيض التالي وقلنا لكنه غير محتاج في موجديته الى الجسم لما
بينا فلا يحتاج في وجوده اليه ايضا لان فساد التالي يدل على فساد المقدم واما
المقدمة الثانية فظاهرة لان الغني عن الشيء في ذاته استحال ان يحل فيه واذا
ضم الى هذا الدليل ما ذكرناه لبيان انها ليست بجسم لزم ما ادعيناه من كونها
ليست بجسم ولا جسمانية **قال** الحجة السابعة لو كانت القوة العاقلة جسمانية
لضعفت بضعف البدن الى آخره **اقول** تقرير هذه الحجة ان يقال لو كانت
القوة العاقلة حالة في الجسم لضعفت بضعف البدن لكن التالي باطل فالمقدم
مثله اما الشرطية فلان القوة الجسمانية محتاجة في ذاتها وجميع كمالاتها الى
صفاتها الى الجسم وما يحتاج اليه الشيء في ذاته وجميع صفاته كان ضعفه
سببا لضعفه في هذه الامور والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب
ان يكون ضعف الجسم الذي هو البدن سببا لضعفها فصحت الشرطية واما
ان التالي باطل فلانه لو كان كذلك لكان كل ما هو سبب لضعف البدن كان سببا
لضعف القوة العاقلة واللازم باطل لان الفكر سبب لضعف الدماغ وليس
سببا لضعف النفس بل هو سبب لكمالها ولان القوة العاقلة تقوى على الادراكات
والعلوم الدقيقة بعد الاربعين والبدن يأخذ في الانتقاص والضعف
قال الحجة الثامنة القوة الجسمانية لا تقوى على ما لا يتناهى الى آخره **اقول** يمكن
تقرير هذه الحجة بنوعين من التقرير احدهما ان تركب قياساً اقترانياً في الشكل
الثاني هكذا القوة العاقلة تقوى على كثرة الافعال ولا شيء من القوى الجسمانية
تقوى على كثرة الافعال فالقوة العاقلة ليست بجسمانية واما الصغرى فلان كل
ما كان اكثر فكره واكثر دراسته كان اقوى على ادراك الاشياء والعلوم
الدقيقة والمعارف اليقينية والتجربة تصحح ذلك واما الكبرى فظاهرة لان

القوة الجسمانية تكل بكثرة الافعال واذا كانت تكل بكثرتها استحال ان
يكون كثرة الافعال سببا لقوتها النوع الثاني من التقريرات تركيب قياسا
استثنائيا هكذا لو كانت القوة العاقلة جسمانية لوجب ان تكل بكثرة
الافعال لانتاج مقدم هذه الشرطية مع قولنا وكل قوة جسمانية تكل بكثرة
الافعال تاليها والتالي باطل لان القوة العاقلة تقوى بكثرة الافعال لما
مر فالمقدم باطل ايضا قال الحجة التاسعة القوة الجسمانية لا تدرك الضعيف
بعد القوي الى اخره اقول تقرير هذه الحجة ان يقال القوة العاقلة تدرك
الضعيف بعد القوي والقوي بعد الضعيف ولا شي من القوى الجسمانية
كذلك فليست القوة العاقلة جسمانية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلان القوة الباصرة عند ابصارها الشمس لا تقوى على ادراك الذرة والقوة
اللامسة عند ادراكها النار لا تقوى على ادراك الحرارة الضعيفة بل لا تشعر
بها البتة وان شئت قلت لو كانت القوة العاقلة جسمانية لما قويت على ادراك
الضعيف بعد ادراك القوي لان القوة الجسمانية كذلك والتالي باطل
فالمقدم مثله قال الحجة العاشرة حجة من زعم ان النفس مدركة
للجزئيات الى اخره اقول تقرير هذه الحجة ان يقال لا شك ولا خفا انا
نتخيل امورا عظيمة مثل تخيلنا جبلا من ياقوت وبحرا من زيبق وغير ذلك
ونميز بين بعض هذه المتخيلات وبين البعض الاخر وكل ما كان
متميزا عن غيره لا بد ان يكون موجودا لان العدم الصرف استحال
ان يمتاز عن غيره فاذن هذه الامور موجودة فوجودها اما ان يكون
في الذهن او في الخارج والثاني ظاهر الفساد فتعين الاول واذا ثبت
هذا فنقول محل هذه الامور اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا
وكل واحد من القسمين الاولين باطل اما الاول فلامتناع انطباع الامور
العظيمة في الجسم الصغير ضرورة ان جملة بدننا بالنسبة الى هذه الصور
في غاية الصغر فكيف جزء منه واما الثاني فلان هذه الصور العظيمة
لو انطبعت في شي من الجسمانيات لانطبعت في الجسم لان المنطبع في المنطبع

في الجسم منطبع في الجسم وقد بينا امتناع انطباعها في الجسم فلما بطل كل واحد من
القسمين الاولين تعين القسم الثالث وهو ان يكون صور هذه الامور العظيمة منطبعة
في شي ليس بجسم وهو المطلوب قال الحجة الحادية عشرة ان كل واحد من الناس
يعلم بالضرورة انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بعشرين سنة الى اخره
اقول توجيه هذه الحجة ان يقال لو كان المشار اليه بقولنا انا جسما او جسمانيا
لما علم احد من الناس بالضرورة انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بعشرين
سنة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الاجزا الجسمية والجسمانية
الموجودة في تلك السنين قد يتطرق اليها التغير والتبدل لان الاجزا البدنية
قد تكبر بالنمو والسمن وقد تصغر بمقابليهما وهما الذبول والهزال ولان الحرارة الغريزية
دائما في التحليل والقوة الغاذية في الايراد وكل ذلك يقتضي عدم بقا الاجزاء
الموجودة في تلك السنين واذا كان كذلك امتنع لاحد ان يحكم بالضرورة
انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك بتلك السنين حينئذ فصحت الشرطية
واما ان التالي باطل فظاهر لان كل واحد من الناس يعلم ويحكم بالضرورة
انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك باي مقدار يسبب من الزمان قال
لا يقال لم لا يجوز ان يكون الاجزا الاصلية باقية اقول توجيه ايراد هذا السوال
ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لو كان المشار اليه
بقولنا انا هو مطلق الاجزا الجسمانية البدنية وليس كذلك بل الذي يشير
كل احد اليه بقوله انا هو الاجزا الاصلية البسيطة المتخلفة من المني وتلك
الاجزا باقية ابدا غير قابلة للتغير والتبدل والانحلال واذا كان كذلك
بطل ما ذكرتموه قال لانا نقول ان كانت الاجزا الاصلية البسيطة غير قابلة
للانحلال لم يكن البدن بكليته قابلا له الى اخره اقول توجيه هذا الجواب
ان يقال الدليل على صدق ما ذكرناه من الشرطية هو ان الاجزا البدنية
سوا كانت اصلية بسيطة او غير اصلية بسيطة فهي قابلة للتغير والانحلال
لان القابل للانحلال والتغير والتبدل لو كان هو الاجزا غير الاصلية فقط
لا الاجزا الاصلية لزم ان لا يكون البدن بكليته قابلا للانحلال وفساد ذلك

ظاهر واذا كان كذلك ثبت ان الاجزاء الاصلية البسيطة ايضا قابلة للانحلال
والاجزاء المفترضة في كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة متشابهة في تمام الماهية
فليس تطرق الانحلال الى بعضها اولى من تطرقه الى الباقي فيكون كل جزء من اجزاء
كل واحد من تلك الاعضاء البسيطة ايضا قابلا للانحلال فيكون الاجزاء
باسرها بسيطة كانت او غير بسيطة او اجزاء بسيطة او اجزاء غير بسيطة قابلة
للانحلال فصحت الشرطية المذكورة واما قوله فالصفات القايمة بها ايضا
كذلك ٥ اشارة الى الجواب عن سوال مقدر وهو ان يقال هب ان ما ذكرتموه
من الدليل يقتضي ان الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا ليس بجسم ولكن لا يلزم منه
ان لا يكون جسمانيا وانما يلزم ذلك ان لو كانت القوى الجسمانية قابلة للانحلال
والتغير والتبدل وذلك ممنوع فاجاب عنه بقوله واذا ثبت ان الاجزاء باسرها
سوا في التحلل فوجب ان يكون الصفات القايمة ايضا قابلة للتحلل لانها لو لم تكن
قابلة للتحلل فاذا تحللت محالها لابد ان ينتقل منها الى محال اخر لامتناع قيامها بانفسها
لكن الانتقال على الصور والاعراض محال فثبت ان الصفات القايمة بالاجزاء
البدنية قابلة للانحلال واذا ثبت ما ذكرناه من الشرطية بالنسبة الى جميع
اجزاء البدن والصفات القايمة بها وان كل واحد يعلم بالضرورة ان
ذاته هي التي كانت موجودة في سالف الزمان ثبت ان ذات كل انسان
ليست جسما ولا جسمانية وهو المطلوب **قال** الحجة الثانية عشرة انه لابد في
الانسان من حاكم واحد هو يكون سامعا مبصرا شاما ذايقا لامسا الى
اخره **اقول** توجيه هذه الحجة ان يقال لو كان في الانسان حاكم واحد هو
بعينه يكون سامعا مبصرا شاما ذايقا لامسا متخيلا متوهما متذكرا حافظا
متفكرا عاقلا مشتهيا نافرا متألما متلذذا مريدا قادرا فاعلا لكان القول بوجود
النفس اي بوجود جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني مدبر لهذا البدن حقا لكن المقدم
حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة لانا نعلم بالضرورة انه ليس في بدن الانسان
جسم او جسماني يحصل عنده جملة اصناف الادراكات حتى يكون ذلك الجسم
او الجسماني يدرك كل هذه الادراكات واما ان المقدم حق فلانا اذا ابصرنا خلقه شي

حكمنا عليه بانه حلو او مر او حار او بارد والحاكم على الشي بهذه الامور لابد ان يكون مدركا
لها فاذن لابد من امر هو بعينه يكون مدركا لكل هذه المحسوسات بكل
هذه الادراكات ولانا اذا تخيلنا صور المحسوسات ثم ادركناها حكمنا بان ذلك
الخيال كان خيالا عن هذا المحسوس وذلك يقتضي وجود شي يكون الحس
والخيال حاصلين له ليمكنه ان يحكم على الصورة الخيالية بانها خيال هذا المحسوس
ولانا اذا عقلنا ماهية الانسان حكمنا بتحقق تلك الماهية في هذا الشخص الانساني
وبعدم تحققها في الفرس المعين فلابد من شي واحد يكون مدركا للكليات
والجزئيات معا ولانا اذا تخيلنا شيئا اشتهيناه او غضبنا ويلزم من ذلك ان
يكون صاحب الخيال وصاحب الشهوة شيئا واحدا بعينه اذ لو كان صاحب
الخيال شيئا وصاحب الشهوة شيئا اخر لم يلزم من التخيل حصول الشهوة
كما انه لا يلزم من تخيل زيد شيئا ان يصير عمرو مشتهيا له وكذلك الكلام
في بيان ان صاحب التخيل بعينه هو صاحب الغضب فثبت اذن انه لابد
في الانسان من شي واحد يحصل عنده كل هذه الادراكات وذلك
يقتضي حقية المقدم **قال** الحجة الثالثة عشرة محل العلوم لو كانت جسما او جسمانيا
لما امتنع ان يحل في جانب منه علم وفي جانب اخر جهل الى اخره **اقول** تقرير
هذه الحجة ان يقال لو كان محل العلوم والادراكات جسما او جسمانيا لجاز
ان يكون الشي الواحد بعينه عالما بشي واحد وجاهلا به وانه محال بالضرورة بيان
الشرطية ان المحل اذا كان جسما او جسمانيا لا يمتنع ان يحل في بعض
الجوانب منه علم وفي بعض جوانبه الاخر جهل حتى يكون ذلك الشي عالما
بشي وجاهلا به واما ان ذلك محال فبالضرورة **قال** الحجة الرابعة عشرة
العالم بمضادة السواد والبياض لابد ان يكون هو بعينه عالما بهما الى اخره
اقول تقرير هذه الحجة ان يقال لو كان محل العلم بمضادة السواد والبياض
جسما او جسمانيا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد والتالي محال فالمقدم
مثله بيان الشرطية ان العالم بمضادة السواد والبياض لابد ان يكون بعينه
عالما بالسواد والبياض لان العلم بنسبة امر الى امر لا يتحقق الا مع العلم بكل

واحد من المنتسبين لكن لا معنى للعلم بالشي الا حصول صورة المعلوم في العالم والعالم بمضادة السواد والبياض لابد ان يحصل فيه ماهية السواد والبياض فعلم ان محل العلم بمضادة السواد والبياض لو كان هو الجسم او الجسماني يلزم اجتماع الضدين في جسم واحد واما ان ذلك محال فظاهر **قال** الحجة الخامسة عشرة كل جسم قبل صورة فانه لا يمكنه قبول صورة اخرى من جنسها الا بعد زوال الاولى الى اخره **اقول** توجيه هذه الحجة ان يقال لو كانت النفس جسما لكانت لا محالة اذا قبلت صورة لا يمكنها قبول صورة اخرى من جنسها الا بعد زوال الصورة الاولى عنها والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان كل جسم اذا قبل صورة فانه لا يمكنه ان يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه الا ترى ان الشمعة اذا قبلت نقشا فانه لا يمكنها ان يقبل نقشا اخر الا بعد زوال النقش الاول عنها وهذه المقدمة الكلية ضمت الى مقدم هذه الشرطية انتج القياس المركب منهما تاليها من الشكل الاول واما ان التالي باطل فلان النفس اذا قبلت صورة عقلية وبقيت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور ساير المعقولات من غير فساد الصورة الاولى بل كلما كانت الصورة العقلية المرتسمة فيها اكثر كانت قوتها على قبول غيرها اقوى فالنفس اذن ليست جسما ولا يكون ايضا جسمانية بعين هذا البرهان فالنفس اذن ليست جسما ولا جسمانية وهو المطلوب **قال** الحجة السادسة عشرة جميع اعضا الحيوان ظاهرا كان او باطنا الة مستعملة لغرض الى اخره **اقول** توجيه هذه الحجة ان يقال لو كان كل واحد من هذه الاعضا ظاهرا كان او باطنا الة مستعملة لغرض لكان هناك شي يكون هذه الاعضا الات له لكن المقدم حق والتالي مثله اما الشرطية فظاهرة واما ان المقدم حق فلان الانسان يضيف كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه لانه يقول يدي ورجلي وقلبي ودماغي فثبت انه لابد من شي اخر غير هذه الاعضا وهو المطلوب فهذه جملة الادلة المذكورة في اثبات ان النفس ليست بجسم ولا جسمانية **قال** اما الحجة الاولى فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان العلم

لو كان حالا في المتحيز لانقسم الى اخره **أقول** توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا يجوز ان يكون محل الادراكات الكلية هو الجسم والشرطية المذكورة لبيانه ممنوعة وانما يلزم صدقها ان لو لزم من حلول العلم في الجسم انقسامه وهو ممنوع قوله لان الجسم منقسم والحال في المنقسم منقسم قلنا لا نسلم ان الحال في المنقسم منقسم والامام منع المقدمة الاولى ايضا الا انه ما نقل كلام المستدل على الوجه الذي ذكره لانه نقل هكذا لا نسلم ان العلم لو كان حالا في المتحيز لانقسم قوله لان المتحيز منقسم والحال في المنقسم منقسم قلت لا نسلم ان المتحيز منقسم وبيانه ما مر في مسئلة الجزء والمستدل ما تعرض للفظة المتحيز بل قال لو كان الادراك الكلي حالا في الجسم لكان منقسما لان الجسم منقسم دائما والحال في المنقسم منقسم ومن البين انه لا يمكن ان يقال حينئذ لا نسلم ان المتحيز منقسم لانه ما ادعى ذلك فكيف يمنع الا ان يقال لا نسلم ان الجسم منقسم دايما وانما يلزم ذلك ان لو لم ينته القسمة الى جزء لا يتجزا الذي لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه وهو ممنوع فان عندنا الجسم مولف من اجزاء لا تتجزا او ينتهي القسمة اليه وهو لا يقبل الانقسام اصلا ثم نقول ولين سلمنا هذه المقدمة لكن لا نسلم ان الحال في المنقسم منقسم وبعد التجاوز عن المنع فالذي يدل على ابطال هذه المقدمة صور اربع احدها ان النقطة عرض حال في الخط لكونها طرفا له والخط حال في السطح لكونه طرفا له والسطح حال في الجسم لكونه طرفا له والجسم منقسم في الجهات الثلاث ولا يلزم منه انقسام السطح في الجهات الثلاث والسطح [منقسم] في الطول والعرض ولا يلزم منه انقسام الخط فيهما والخط منقسم في الطول والنقطة غير منقسمة اصلا او نقول يلزم من حلول النقطة في الخط الحال في السطح الحال في الجسم حلولها في الجسم لان الحال في الحال في الشي حال في ذلك الشي ضرورة والجسم منقسم في الجهات الثلاث مع ان النقطة غير منقسمة اصلا **قال** لا يقال لا نسلم ان النقطة امر وجودي الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم ان النقطة عرض حال في الخط وانما يلزم ذلك ان لو كانت امرا وجوديا يفتقر الى محل يقوم به وهو ممنوع ولين سلمنا كون النقطة امرا وجوديا وانها لا تنقسم بانقسام محلها ولكن لما ذا يلزم منه ابطال قولنا ان الحال في المنقسم منقسم فانا نعني بهذه

المقدمه ان كل ما كان حالا في المنقسم حلول السريان لزم انقسامه بانقسام محله
والنقطه ليس حلولها في محلها حلول السريان لانها طرف الخط وطرف الشي لا
يحل فيه حلول السريان وكذلك القول في الخط بالنسبه الى السطح والسطح
بالنسبه الى الجسم **قال** لانا نجيب عن الاول بانا قد دللنا فيما تقدم على كون النقطه
امرا ثبوتيا الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال الدليل على ان النقطه عرض
حال في الخط هو انها اما ان تكون وجوديه او لا تكون والثاني باطل لانا قد دللنا
على انها امر ثبوتي فتعين الاول ولا شك انها عرض قايمه بنفسها فلا بد لها من محل وذلك
هو الخط فثبت ان النقطه عرض حال في الخط وتقرير الجواب عن الثاني ان يقال
اذا فسرتم الحلول الموجب لانقسام الحال بانقسام المحل بالحلول الذي يكون على وجه
السريان فنحن نقول لا نسلم صدق الصغرى في القياس المذكور وهو قولكم العلم
حال في الجسم لانه حينئذ تكون معناه انه حال في الجسم حلول السريان ولم لا
يجوز ان يكون حلوله فيه لا على وجه السريان وحينئذ لا ينتظم مع قولكم وكل ما
كان حلوله في المحل حلول السريان ينقسم بانقسام محله لعدم اتحاد الوسط
حينئذ **قال** وثانيها الاضافه عندهم معنى ثبوتي الى اخره **اقول** الصوره الثانيه
من الصور المبطله لقولهم ان الحال ينقسم بانقسام محله هي ان الاضافه صفه
ثبوتيه باتفاق الحكما وهي قايمه بكل واحد من المضافين وان كان القايم باحدهما
غير القايم بالاخر مع انه يمتنع انقسامها بانقسام محلها والا لزم منه انقسام الابوه
بانقسام ذات الاب وانقسام البنوه بانقسام ذات الابن ولو كان كذلك
لكان لكل واحده من الابوه والبنوه ثلث قايم بثلث محلها وربع قايم بربع محلها
وذلك محال لانا نعلم بالضروره انه يمتنع ان يقال الابوه ثلث قايم بثلث
ذات الاب وربع قايم بربعه وكذلك الحال في البنوه **قال** وثالثها الوهم
قوه جسمانيه الى اخره **اقول** هذا هو الصوره الثالثه من الصور المبطله للمقدمه
المذكوره وتقريرها ان يقال لو وجب انقسام الحال بانقسام المحل لزم انقسام الوهم
بانقسام محلها لانها قوه جسمانيه اي قايمه بمحل جسمي لكن ذلك محال لامتناع
الانقسام على القوه الوهميه والا لكان بعضها متعلقا ببعض ما تعلقت به

لكنها لامتناع الانقسامات على القوه الوهميه والا لكان بعضها متعلقا ببعض
تعلقت بالصداقه والعداوه فيلزم ان يكون لكل واحد من الصداقه والعداوه
ربع وثلث ونصف وذلك غير معقول **قال** ورابعها الوحده عرض جسماني
مع استحاله الانقسام عليها **اقول** هذا هو الصوره الرابعه من الصور المبطله
لما ذكروه من المقدمه وتقريرها ان يقال لو وجب انقسام الحال بانقسام المحل
لوجب انقسام الوحده بانقسام محلها لانها عرض قايم بالجسم لكن الانقسام
على الوحده محال والا لما كانت الوحده وحده ثم قال واقوى هذه النقوض
هو النقطه **قال** ولين سلمنا انه يلزم انقسام العلم فلم لا يجوز ذلك الى اخره
اقول تقريره ان يقال ولين سلمنا وجوب انقسام الحال بانقسام المحل حين
يلزم منه انقسام العلم بانقسام محله ولكن لم قلتم بان انقسام العلم محال
واما ذكروه اولا لامتناع ذلك فنقول لم لا يجوز ان ينقسم العلم الى اجزا تكون
كل واحد من تلك الاجزا علما بما تعلق به ذلك العلم قوله لانه حينئذ يلزم
ان يكون كل واحد من اجزا العلم مساويا له وذلك محال لامتناع ان يكون
الجز مساويا للكل قلنا ندعي انه يلزم حينئذ ان يكون كل واحد من اجزا العلم
مساويا للعلم في تمام الماهيه او ندعي انه يلزم ان يكون كل واحد من اجزا العلم
مساويا له في تمام الماهيه وفي جميع العوارض ان ادعيت الاول فالشرطيه
مسلمه لكن لا نسلم ان التالي محال لان جز الشي جاز ان يكون مساويا له في تمام الماهيه
الا يرى ان كل واحد من اجزا الجسم البسيط مساو له في تمام الماهيه وان
ادعيت الثاني فالشرطيه ممنوعه وما البرهان عليها نعم لو اقمتم الدلاله القاطعه
على ان جز العلم اذا كان متعلقا بكل ما تعلق به كليه العلم استحال
ان يكون مخالفا له في شي من العوارض لصدقت الشرطيه لكنكم الان
ما فعلتم ذلك ولين سلمنا ان جز العلم لا يجوز ان يكون متعلقا بكليه ذلك
المعلوم وعند اجتماع تلك الامور التي كل واحد منها غير متعلق بذلك
المعلوم يحصل امر واحد متعلق بكليه ذلك المعلوم وما ذكر نموذج لفساد
هذا القسم منقوض بالعشره فانها هيئه قايمه بمجموع ما فيها من الوحدات وهي

تمّ ان صح

لكن لم لا يجوز ان يكون شي من اجزا ذلك العلم بكليته فكل المعلوم

لا يخلو اما ان ينقسم بانقسام معروضها الذى هو مجموع تلك الوحدات او لا ينقسم
فان كان الثانى بطل قولكم ان الحال ينقسم بانقسام ما حل فيه وان كان الاول
فكل واحد من اجزا العشرية اما ان يكون مساويا لها او لم يكن فان كان
الاول لزم ان يكون الجز مساويا للكله وقد احلتموه وبتقدير تسليمه
بطل مقدمة من مقدمات دليلكم وان كان الثانى ولا شك انه حصل
عند اجتماعها تلك الامور التى كل واحد منها غير مساو للعشرية هية
العشرية واذا عقل ذلك فى هذه الصورة فلم لا يعقل مثله فى العلم اى اذا جاز
ذلك ههنا فلم لا يجوز ان يقال كل واحد من اجزا العلم غير متعلق بكليه ذلك
المعلوم وعند اجتماعها يحصل امر واحد هو علم بكلية ذلك المعلوم وللقايل
ان يقول انهم برهنوا على فساد هذا القسم وما ذكرتموه لا يتوجه على شى من
مقدمات البرهان المذكور لفساد ذلك **قال** وبهذه الوجوه يعترض على
ما ذكروه ثانيا **اقول** انت تعلم ان ابطال كون العلم بما لا ينقسم غير منقسم اذا
كان على الوجه الذى ذكرناه لا يرد عليه شى من هذه الوجوه **قال** واما الذى
استندوا اليه ثالثا فيقول لم لا يجوز ان يكون انقسامها الى جزين متشابهين فى الماهية
الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال لم قلتم بان انقسام العلم المتعلق بالكلى الى جزين
متشابهين الذى هو احد اجزا المنفصلة المذكورة محال قوله لانه لو انقسم الى جزئين
هذا شانهما لم يكن مخالفة كل واحد منهما ذلك العلم بالماهية ولا باللوازم بل
بالعوارض المادية كالمقدار والشكل ولو كان كذلك لا يكون ذلك العلم
مجردا عن جميع اللواحق قلنا نعم ولم قلتم بانه صورة مجردة عن اللواحق فانا بينا فى باب
العقل والمعقول ان الذى يقال ان الصورة العقلية صورة مجردة عن اللواحق كلام
مجازى لا حقيقة له اصلا اللهم الا ان يكون مرادهم بهذا القول هو ان الصورة العقلية
تكون علما متعلقا بمعلوم كلى وحينئذ يصح لكن ذلك مما لا ينفعكم فى هذا
المقام ولين سلمنا فساد هذا القسم بنا على ان الصورة العقلية مجردة لكن لو صحت
هذه المقدمة لكانت مستقلة بافادة المطلوب لانه يقال ان الصورة العقلية سوا
انقسمت او لم تنقسم وسوا كان انقسامها الى جزين متشابهين فى الماهية اولى

عن اللواحق م

لانها لو كانت حالة فى الجسم م

الى جزين مختلفين فى الماهية امتنع ان يكون حالة فى الجسم لما كانت مجردة
لانها حينئذ يكون مقارنة للمقدار والشكل والوضع لكون الجسم ذى
مقدار وشكل ووضع واقتضا ذلك كون الحال فيه كذلك ونحن نتكلم على
تقدير كونها مجردة عن اللواحق فيلزم اجتماع النقيضين او نقول لو كانت غير
مجردة لم يكن مشتركا فيها بين كثيرين لامتناع ان يكون المقترن بعوارض
مخصوصة مشتركا فيه بين كثيرين لكن اللازم باطل لان الصورة المجردة عن
اللواحق مشترك فيها بين كثيرين على معنى انها تطابقها وهذا هو الحجة الثانية واذا
كان كذلك كان جميع ما ذكرتموه من التقسيمات ضايعا وللقايل ان يمنع لزوم
كون جميع ما ذكروه من التقسيمات ضايعا فانه لا يلزم من امكان تركيب
دليل على ان الصورة المجردة لا يكون جسمانية اضاعة دليل اخر على هذا المطلوب
لجواز اقامة ادلة متعددة مختلفة المقدمات بالقلة والكثرة على مطلوب
واحد **قال** ولين سلمنا ان الصورة لا يمكن ان يكون حالة فى الجسم الى اخره
اقول توجيهه ان يقال ولين سلمنا فساد ان الصورة المطابقة للكلى الحاصلة
فى النفس امتنع ان يكون محلها جسما لكن لم لا يجوز ان يكون محلها عرضا غير
منقسم وهو النقطة قوله لو كانت النقطة قابلة لان يكون محلا للصورة العقلية
لكان كل نقطة قابلة لذلك ولو كان كذلك لكان كل نقطة محلا للصورة
العقلية بالفعل لان المبادى الفعالة عامة الفيض قلنا اما المقدمة الاولى
فممنوعة لاحتمال ان يكون النقط مختلفة بالماهية ولا يلزم من قبول احد
المتخالفين فى الماهية شيئا قبول المخالف الاخر له وما ذكروه فى تعريف النقطة
وهو انها شى ذو وضع لا جز له رسم ولا يقتضى اتحاد النقط فى الماهية لان الشيئية

ممنوع

خارجة عن الماهية ولا جز له قيد عدمى واذا كان كذلك كانت النقطة
ما يكون موصوفا بهذين الوصفين والامور المختلفة بالماهية يجوز اشتراكها
فى لازم واحد واذا كان كذلك فيجوز ان يكون ماهية كل نقطة مخالفة
لماهية النقطة الاخرى وان كانت النقطة باسرها مشتركة فى هذين اللازمين
اعنى كونها شيئا ذا وضع ولا جز لها ولين سلمنا اشتراك النقطة فى تمام الماهية

ولكن لما ذا يلزم من كون احدى النقط قابله للصورة العقليه كون كل النقط كذلك
فانه يجوز ان يكون كون النقطه قابله للصوره العقليه مشروطا بان يكون الجسم
الذى حلت فيه تلك النقطه على صفه خاصة فعند زوال تلك الصفه عن ذلك
الجسم زال كون النقطه قابله للصوره العقليه واذا كان كذلك فلم قلتم بان
كل جسم موصوف بتلك الصفه الخاصه وان كان موصوفا به لكن تلك الصفه
غير زايله عنه واذا كان كذلك فعند زوال تلك الصفه عن الجسم زال شرط
كون النقطه قابله للصوره العقليه لزوال شرطه فلا جرم لا يلزم من كون احدى
النقط قابله للصوره العقليه كون الكل كذلك ولين سلمنا تساوى النقط
باسرها فى الماهيه وفى جميع شرايط القبول ولكن لما ذا يلزم كون جميع النقط محلا
بالفعل للصورة العقلية وانما يلزم ذلك ان لو كان الفاعل موجبا بالذات
لان الاثر انما يجب حصوله عند حصول القابل المستجمع لجميع شرايط القبول
اذا كان الفاعل موجبا بالذات اما اذا كان مختارا فذلك غير لازم ولم قلتم
بان الفاعل لحصول الصوره العقليه فى النقط موجب بالذات لا بد له من
برهان واما ما اسند لوابه ثانيا فى بيان ان النقط لا يكون محلا للصوره العقليه
من ان النقطه طرف للخط وكل ما كان طرفا للشى فانه يحل فيه طرف ما حل فى
الشى ذى الطرف واذا كان كذلك لا يكون الصوره العقليه حاله فيها قلنا
لا نسلم وما الدليل على هذه المقدمه اى على ان طرف الشى لا يحل فيه الا طرف
الشى الحال فى ذى الطرف ثم انها منقوضه على مذهبكم بان الجسم الملون
المضىء يكون سطحه موصوفا باللون والضوء دون عمقه مع ان السطح طرف
الجسم فهاهنا استقل الطرف بالقابليه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله
فى مسئلتنا اى لم لا يجوز ان يكون النقطه التى هى طرف الخط يكون مستقله بالقابليه
بالنسبه الى الصوره العقليه قال واما الحجة الثانيه فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان
المعقول يجب حصول ماهيته فى العاقل على ما مر الى اخره اقول توجيه هذا
المنع ان يقال اولا لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق ان لو لزم من كون
الجسم الذى هو العاقل للامر الكلى ذا مقدار ووضع وشكل كون ما ادركه

لازم

كذلك وهو غير لازم لان ذلك انما يجب ان لو وجب حصول ماهيه المعقول فى
العاقل وذلك ممنوع وقد بينا فيما تقدم بيان ذلك ولين سلمنا صدق الشرطيه
ولكن لم قلتم بان التالى محال فان عندك الصوره الكليه اذا حصلت فى النفس التى
يثبتونها لا تكون كليه ولا مجرده عن العوارض لانها صوره شخصيه موصوفه
بعوارض شخصيه اعنى حلولها فى تلك النفس وحدوثها فى وقت معين وعدم
قيامها بنفسها الى غير ذلك من المشخصات لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من
دليل قال لا يقال المعنى بكونها مجرده ان تلك الصوره اذا نظر الى ماهيتها
مع قطع النظر عن العوارض التى ذكرتموها مجرده اقول اعلم انه لو فسر
كون الصوره مجرده بهذا المعنى لصارت الشرطيه ممنوعه لانا نقول لم قلتم
بان الامر الكلى لو حل فى الجسم لما كان مجردا على هذا التفسير وان اقترن
به العوارض المذكوره فانه يجوز ان يكون مجردا على هذا التفسير بمعنى
انه متى نظر الى حقيقته مع قطع النظر عن العوارض العارضه له بسبب
حلوله فى الجسم كان مجردا عن جميع العوارض ثم قال والتحقيق ما ذكرناه فى باب
العقل اى ان الصور الكليه الحاصله فى النفس او فى الجسم لا يكون كليه
بالنظر الى ذاتها بل يكون متعلقه بامر كلى قال اما الحجة التاليه فالاعتراض
عليها لا نسلم ان القوه العاقله تقوى على الفعل اصلا الى اخره اقول توجيهه
ان يقال لا نسلم صدق صغرى القياس المذكور وانما تصدق ان لو كانت
القوه العاقله تقوى على الفعل فى الجمله وهو ممنوع فان عندنا لا تقوى على
شىء من الافعال اصلا فضلا عن ان يقال انها تقوى على افعال غير متناهيه وبيان
ذلك هو ان التعقل عباره عن قبول النفس للصور العقليه وهذا انفعال
لا فعل ولا يمكن ان يقال ان القوه العاقله تقوى على انفعالات غير متناهيه
والقوى الجسمانيه لا تقوى عليها لانا نمنع الكبرى حينئذ فان الجسمانيات
جاز ان تقوى على انفعالات غير متناهيه فان النفوس الفلكيه تنفعل دايما
عن العقول وهيولى الاجرام العنصريه تنفعل دايما عن الصور الوارده
عليها ولين سلمنا انها تقوى على الفعل لكنا نقول ما الذى تعنون بقولكم

ان القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ان عنيتم به انها تقوى على ان تفعل
في الوقت الواحد افعالا غير متناهية فهو باطل لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا
انه يصعب علينا توجيه الذهن نحو معلومات كثيرة دفعة واحدة وان عنيتم
به انها لا تنتهي الى حد الا ويكون قادرة بعد ذلك على الفعل فلم قلتم بان الكبرى
كاذبة فان القوة الجسمانية ايضا تقوى على افعال غير متناهية بهذا المعنى فان
القوة الخيالية لا تنتهي في تصورها الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور اشكال
اخر بعد ذلك وكذا طبيعة الارض فانها لا تنتهي في التسكين الى وقت
الا وهي تقوى بعد ذلك على ذلك **قال** ولا جواب لكم عن ذلك والا قولكم
ان هذه القوى متى كانت باقية كانت قوية على الافعال لكنه يجب انتهاؤها
الى العدم لا محالة **اقول** هذا اشارة الى تقرير الحجة المذكورة بوجه اخر
وهو ان يقال كل واحدة من القوى الجسمانية متى كانت باقية كانت قوية على
الافعال لكنه يجب انتهاؤها الى العدم والقوة العاقلة ليست كذلك لانها
قوية على الافعال ازلا وابدا لامتناع العدم عليها قوله فاذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يقال القوة العاقلة تقوى على هذه التصورات لا الى نهاية على معنى
انها متى كانت باقية كانت قوية على الفعل وان كان يجب انتهاؤها الى
العدم ه اشارة الى جواب هذا التقرير وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان القوة العاقلة
ليست كذلك وانما لا تكون كذلك ان لو امتنع العدم عليها وهو ممنوع وما
ذكرتموه لامتناع العدم عليها فسياتي الكلام عليه واذا كان كذلك فيجوز
ان تكون القوة العاقلة ايضا تقوى على هذه التصورات غير المتناهية لكن
متى كانت باقية وان كان يجب انتهاؤها الى العدم **قال** ولئن سلمنا انها تقوى
على افعال غير متناهية الى اخره **اقول** هذا اشارة الى منع الكبرى على تقدير تسليم
صدق الصغرى وتوجيهه ان يقال ولئن سلمنا ان القوة العاقلة تقوى
على افعال غير متناهية ولكن لم قلتم بانه لا شيء من القوى الجسمانية تقوى على افعال
غير متناهية وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد مر الكلام عليه في باب العلة ولئن
سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الدليل على ذلك لكن ذلك الدليل منقوض بالنفوس

الفلكية فانها قوى جسمانية عندكم مع انها قوية على تحريكات غير متناهية
واما ما ذكره من الاعتراض وهو قوله النفس وان كانت جسمانية الا انها
لما يفيض عليها من تاثير العقل يمكنها ان تفعل افعالا دائمة وتوجيهه ان
يقال نحن لا ندعي ان شيئا من القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية
اصلا وانما نقول ان شيئا منها لا تقوى على افعال غير متناهية من غير ان يفيض
عليه تاثير من العقل والقوة العاقلة تقوى على ذلك من غير افاضة التاثير عليها
من العقل واذا كان المدعى ذلك لا يتوجه علينا النقض بالنفوس الفلكية
لانها انما قويت على التحريكات غير المتناهية لما يفيض عليها من تاثير العقل واما قوله
في الجواب ان جاز ذلك فلم لا يجوز في النفس الناطقة ان يكون جسمانية الا انها لدوام
الفيض من المفارقات تقوى على افعال غير متناهية فاشارة الى منع ان القوة
العاقلة ليست كذلك وتقريره ان يقال لا نسلم ان القوة العاقلة على افعال
غير متناهية من غير ان يفيض عليها تاثير من المفارقات ولم لا يجوز ان يقال قوتها
على الافعال غير المتناهية بسبب دوام الفيض عليها من المفارقات وعند قيام
هذا الاحتمال لا يلزم ان لا تكون النفس الناطقة جسمانية فبطل ما ذكرتموه
من العذر **قال** واما الحجة الرابعة فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان التعقل نفس
حصول المعقول للعاقل على ما مر بيانه **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم
صدق الشرطية الثانية ولم لا يجوز ان لا يكون حصول صورة ذلك المحل
كافيا في ادراك القوة العاقلة له ويكون عاقلة لذلك المحل قوله لان التعقل
لا بد فيه من حصول ماهية المعقول للعاقل لما مر وحصول صورة ذلك
المحل في القوة العاقلة محال لامتناع اجتماع المثلين قلنا لا نسلم ذلك وانما
يلزم ان لو كان التعقل عبارة عن نفس حصول المعقول للعاقل وهو
ممنوع على ما مر بيانه في باب العلم بل التعقل عندنا عبارة عن حالة اضافية
تحصل بين العاقل والمعقول فان حصلت تلك الحالة الاضافية بين القلب
ونفسه او بين الدماغ ونفسه حصل الشعور للقلب بنفسه او للدماغ بنفسه
وان لم تحصل تلك الحالة الاضافية بين شيء منهما ونفسه لا يحصل لشيء منهما

عليها
تقوى

الشعور بنفسه لم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من دليل هكذا قاله في الكتاب
وفيه نظر لان الكلام في ادراك القوه العاقله محلها لا في ادراك محلها نفسه
واذا كان كذلك فالصحيح ان يقال اذا حصلت تلك الحالة الاضافية بينها
وبين محلها قلبا كان او دماغا او غيرهما من الاعضا حصل شعور القوه العاقله
بمحلها وان لم يحصل لم يحصل لها الشعور به ولين سلمنا ان التعقل عبارة عن
نفس حصول المعقول للعاقل ولكن لم لا يجوز ان يقال ادراك القلب والدماغ
لنفسهما بحصول صوره اخرى فيهما قوله يلزم اجتماع المثلين قلنا لا نسلم
فان كل واحد يعلم بالضروره ان الصوره الحالة في النفس من الانسان ليست
مماثلة له من كل وجه فكيف يمكن ان يقال العرض الحال في المحل الذى
لا يمكن ان يحس ويشار اليه مثل الانسان المحسوس القايم بنفسه واذا كان
كذلك امتنع ان يقال ان الصوره الحاصلة للقلب والدماغ فيهما مساوية
لهما من كل الوجوه حتى يلزم اجتماع المثلين ولين سلمنا ان تلك الصوره
مماثلهما لكن تدعون مماثلهما لهما في الماهية فقط او في الماهية وفي
جميع العوارض والاول مسلم ولكن لما ذا يلزم منه عدم الامتياز بينهما
لجواز اختلافهما بالعوارض والثانى ممنوع فان الصورة العقلية الاولى
التى هى صورة ذلك المحل قلبا كان او دماغا او غيرهما من الاعضا حالة في
مادة ذلك المحل وهى جزء من ماهيته الموجودة في الخارج واما الصوره الثانية
فهى حالة في القوة العاقلة الحاله في محلها قلبا كان او غيره وذلك المحل
غنى عن تلك الصوره في ماهيته ووجوده واذا كان كذلك فقد اختص
كل واحدة من هاتين الصورتين بشى ليس للاخرى فلا يلزم ارتفاع الامتياز بينهما
ثم قال ولين سلمنا ذلك لكن دليلكم يقتضى ان تكون النفس عالمة بجميع
صفاتها ابدا مثل كونها حادثة باقية مستعده للتعقلات والالام واللذات
العقليتين فان تعقلها لهذه الامور ليس بحصول صور اخرى منها فيها والا لزم
اجتماع المثلين بل لنفس حضورها فلزم ادراك هذه الامور دايما اقول
هذا اشاره الى نقض اجمالى على الدليل المذكور وتوجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم

من الحجه بجميع مقدماتها يلزم احد الامرين وهو اما ان تكون النفس عالمه بجميع
ما لها من الصفات التى ذكرها دايما او غير عالمه بشى منها دايما وكل واحد
منهما باطل اما الشرطية فلان حصول صوره تلك الصفات اما ان يكون كافية
في ادراك النفس اياها او لا يكون كافية فيه فان كان الاول لزم كونها مدركة
لها وان كان الثانى وجب ان لا يكون مدركه لشى منها اصلا لانها لو ادركت
شيئا منها لكان ذلك بحصول صورة مساوية لها في النفس لما بينتم ان التعقل
عبارة عن ذلك لكن حصول تلك الصوره فيها محال والا لزم اجتماع المثلين
ولا يكون احدهما بالحالية والاخرى بالمحلية اولى من العكس واما ان التالى بقسميه
باطل فظاهر قال واما الحجه الخامسه والاعتراض عليها ان تعقل القوة
العاقلة لذاتها حالة اضافية فلا يلزم من تجددها اجتماع المثلين الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان التالى فيما ذكرتم من
من الشرطية باطل وانما يكون باطلا ان لو كان التعقل عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعقول في العاقل وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون
التعقل عبارة عن حالة اضافية تحصل بين العاقل والمعقول واذا كان
كذلك كان تعقل القوه العاقلة حالة اضافيه وحينيذ لا يلزم من حصولها
لها اجتماع المثلين ولين سلمنا ان التعقل عبارة عن حصول صوره مساوية
للمعقول في العاقل ولكن لم لا يجوز ان يكون تعقل القوه العاقله ذاتها بحضور
صوره اخرى مساوية لها في ذاتها واما ذكرتموه لبيان امتناع ذلك فقد
مر الكلام عليه في الاعتراض على الحجة الرابعة ولين سلمنا ذلك لكن لو كان
تعقل الشى ذاته يقتضى ان يكون العاقل مجردا وجب ان يكون للبهايم
نفوسا مجردة لانها تعقل ذواتها وانتم لا تثبتون لها نفوسا مجردة فبطل ما
ذكرتم من الدليل قال واما الحجه السادسه فالاعتراض ان نقول ما المعنى
بقولكم القوه العاقله عن الالة في فعلها الى اخره اقول تقريره ان يقال
ان عنيتم بقولكم ان القوه العاقله غنية عن الالة في فعلها ان الانسان
يمكنه ان يعلم ذاته وعلمه بمعلوماته وقلبه ودماغه الى غير ذلك من

الاعضا فمسلم ولكن لم قلتم بان كل من كان كذلك كان مجردا حتى لزم منه ان الانسان
اذا علم هذه الاشيا وجب ان لا يكون القوه العاقله جسما و جسمانيه وان
عنيتم به شيا اخر فلابد من بيانه لننظر في صحته وفساده ولين سلمنا انكم تعنون
به استغناها عن الاله في حكم اخر غير ما ذكرناه ولكن لم قلتم بانه يلزم من كونها
غنيه في حكم من الاحكام عن الجسميه كونها غنيه عنها في ذاتها ولم لا يجوز
ان يكون ذاتها واجبه الحلول في الجسم ثم انها وحدها تكون متعلقه بالمعلومات
من غير حاجه لها في ذلك التعقل الى ذلك المحل الجسماني واما ما ذكرتموه من ان
الموجود به خير من الموجود فقد بينا انه مقدمه كاذبه في باب العله والمعلول
قال واما الحجه السابعه فالاعتراض عليها لا نسلم ان القوه العاقله تقوى
بعد الاربعين الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا المنع ان يقال لا نسلم ان
التالي فيما ذكرتم من الشرطيه باطل وانما يكون باطلا ان لو كانت القوه العاقله
تقوى على الادراكات والعلوم الدقيقه بعد الاربعين وهو ممنوع نعم تقوى
بعد الاربعين على حفظ ما حصلته قبل ذلك لاستيلا اليبس على المزاج في سن الاربعين
قال ولين سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون المزاج الحاصل زمان الشيخوخه
اوفق للقوه العاقله من ساير الامزجه الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
الكلام ان يقال ولين سلمنا ان التالي باطل ولكن لا نسلم ان الشرطيه المذكوره
حقه وما ذكرتموه لبيانها وهو انه متى ضعف البدن وجب ان يضعف
قواه ممنوع فانه يجوز ان يكون المزاج الحاصل زمان الشيخوخه وان كان البدن
في تلك الحال اضعف منه مما قبله اوفق للقوه العاقله من ساير الامزجه
واذا كانت كذلك قويت القوه العاقله في هذا السن اكثر مما كانت
قبل ذلك لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل **قال** ولين سلمنا ذلك
لكن دليلكم منقوض بتخيلات الشيخ وتفكراته فانها اصح واثبت مما للشباب
الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا النقض ان يقال لو سلمنا صحه ما ذكرتموه من
المقدمتين لكنهما لو صحتا لزم ان يكون كل واحده من القوه المتخيله والقوه
المفكره للشيخ مجرده والتالي باطل بالاتفاق وبيان الشرطيه هو ان هاتين

القوتين للشيخ لو كانتا جسمانيتين لقويت كل واحده منهما في زمان الشباب
على ما قويت عليه زمان الشيخوخه اولى لان المزاج زمان الشباب اقوى واصلح — وبلوغ
منه في زمان الشيخوخه والتالي باطل لان تخيلات الشيخ وتفكراته اصح واثبت
مما للشباب ولما كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه قوله وان منعوا هذه
الصوره منعنا ما ذكروه في القوه العاقله معناه انهم لو منعوا ان تخيلات
الشيخ وتفكراته اصح واثبت من تخيلات الشبان وتفكراتهم نحن ايضا
نمنع ان القوه العاقله تقوى بعد الاربعين وهو ليس بمستقيم لانه لما سلم صدق
كل واحده من مقدمتي الدليل كيف يرجع ويمنع احديهما اللهم الا ان يقال
لو منعتم هذه المقدمه نحن نترك ايراد النقض ونصر على منع بطلان التالي الذي
هو احدى مقدمتي دليلكم **قال** واما الحجه الثامنه فالاعتراض عليها ان
ان كلال القوه الجسمانيه عند كثره الافعال لا يدل على كونها جسمانيه
وعدم كلال القوه العاقله لا يدل على كونها غير جسمانيه الى اخره **اقول** الذي
يمكن ايراده من هذا الكلام على الحجه المذكوره ان يقال لا نسلم صدق الكبرى
المذكوره قوله لان كل قوه جسمانيه تكل بكثره الافعال ممنوع فان القوه العاقله
عندنا قوه جسمانيه وهي لا تكل بكثره الافعال لكونها اقوى من ساير القوى
الجسمانيه فلاجرم يبقى قوته بعد ضعف سايرها من القوى الجسمانيه واما
باقي الكلام وهو قوله ان كلال القوه الجسمانيه عند كثره الافعال لا يدل
على كونها جسمانيه وعدم كلال القوه العاقله لا يدل على كونها غير جسمانيه
فلا يرد عليه لان المستدل ما ادعى شيا من هاتين المقدمتين نعم لو استدل
على تجرد العاقله بعدم كلالها بكثره الافعال كان الثاني متوجها عليه وهو
ان يقال انما يلزم من ذلك تجردها ان لو صدق قولنا كل ما لا يكل من
من القوى بكثره الافعال يكون مجردا وهو ممنوع ومن الظاهر انه ما استدل
على المطلوب بهذا الوجه وانما يرد عليه هذا المنع على الوجه الذي ذكرناه
وبتقدير انه استدل بهذا الوجه فقوله ان ذلك انما يصح لو ثبت انه كلما
كان كلال البدن اتم كانت القوه العاقله على ادراك المعقولات اتم فيه

نظر لانه لا حاجة له الى هذه المقدمة بل يكفيه ان يقال وكل ما يكمل من القوى بكثرة
الافعال لا يكون جسما نيا وبالجملة فالمتوجه على المستدل مما ذكره ما ذكرناه لا غير
قال واما الحجة التاسعة فالاعتراض عليها انا لا نسلم ان القوة الجسمانية لا
تقوى على ادراك الاشيا الحقيرة بعد ادراكها للاشيا العظيمة الى اخره
اقول توجيه هذا ظاهر واما ما ذكره بعد ذلك وهو قوله ولين سلمنا
ذلك ولكنه انما يدل على ان القوة العاقلة اقوى من ساير القوى الجسمانية فيه
نظر لان بعد تسليم المقدمتين يلزم بالضرورة ان القوة العاقلة لا يكون جسمانية
وكون القوة العاقلة اقوى من غيرها من القوى الجسمانية وان كان حقا لكنه
لا يلزم من المقدمتين المذكورتين **قال** واما الحجة العاشرة فالاعتراض عليها
انه كما يمتنع ان يكون محل هذه الصورة الخيالية جسما او جسمانيا فكذلك
يمتنع ان يكون محلها جوهرا غير جسماني الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
الاعتراض ان يقال لم قلتم بانه اذا امتنع ان يكون محل الصور الخيالية المذكورة
جسما او جسمانيا لزم ان يكون محلها غير جسم ولا جسماني والذي يدل على
امتناع ان يكون محلها غير جسم ولا جسماني وجهان احدهما انه لو حلت المقادير
في النفس مثل الطول وغير ذلك لكانت النفس متقدرة بها لانه لا معنى للطويل
الا ما حل فيه الطول ولو كانت متقدرة بالمقادير لكانت جسما فالنفس
جسم هذا خلف الثاني انه يمكننا ان نتصور مربعا مجنحا بمربعين متساويين
فلو كان محل هذا التخيل جوهرا مجردا لزم اجتماع المثلين وهو محال وفيه
نظر لان اللازم في الملازمة المذكورة لا ينشا من كون المحل جوهرا مجردا بل
لو كان جسما او جسمانيا لزم ذلك ايضا ولين سلمنا صدق الملازمة ولكن لا نسلم
استحالة التالي فان اجتماع المثلين في الخارج محال اما في النفس ففي استحالته
نظر واما قوله واما الحق فسياتي فاشارة الى ما يذكره بعد ذلك في ان
محل هذه الصور اي شي هو **قال** واما الحجة الحادية عشرة فالاعتراض
عليها ان يقول لم لا يجوز ان يكون في بدن كل انسان اجزا اصلية باقية
من اول العمر الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال قد مر في الحجة المذكورة

والذي ذكره في جوابه فنقول لم قلتم بان اجزا البدن اذا كانت متشابهة في تمام
الماهية فليس اختلال بعضها اولى من الباقي وانما يلزم ذلك ان لو لم يقل بالفاعل
المختار اما اذا قلنا به الذي هو الحق فله ان يحلل بعض تلك الاجزا دون البعض وان
لم يكن هناك مرجح يقتضي ذلك الاختلال دون اختلال الباقي **قال** واما الحجة
الثانية عشرة فهي معارضة بانا لو جعلنا الموصوف بجميع هذه الادراكات النفس
لا البدن لزمنا القول بان البدن ليس له قوة جسمانية الى اخره **اقول** هذا ظاهر لان
معناه انه لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون للبدن قوة جسمانية
اصلا ولو كان كذلك لوجب ان لا يدرك الالام واللذات وهو باطل بالضرورة
وهو في الحقيقة نقض اجمالي على الدليل المذكور **قال** واما الحجة الثالثة
عشرة فالاعتراض عليها لم لا يجوز ان يكون قيام العلم باحد جانبي القلب
مانعا من قيام الجهل بالجانب الاخر الى اخره **اقول** توجيه هذا الاعتراض
ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية وانما تصدق ان لو لم يكن قيام الجهل	العلم باحد جانبي القلب مانعا من قيام ج م
بالجانب الاخر وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون قيام العلم باحدهما مانعا من
قيام الجهل بالاخر لم قلتم بانه ليس كذلك وقوله والمحال اللازم انما لزم
من هذا الفرض لا من كون هذه الصفات جسمانية معناه ان ما ذكرتموه
من المحال لم يلزم من مجرد كون محل هذه الادراكات جسما او جسمانيا
بل منه ومن جواز ان يحل في احد جانبي ذلك المحل علم وفي الجانب الاخر جهل
حتى يلزم كون الشي الواحد عالما بشي وجاهلا به في زمان واحد الذي هو
محال واذا منعنا هذا الجواز كان لزوم المحال المذكور ممنوعا ايضا واما
قوله ثم انها منقوضة بالشهوة والنفرة والالم واللذة فانها اعراض جسمانية مع
انه لا يصح اتصاف احد نصفي القلب بضد ما اتصف به النصف الاخر فمعناه ان
لو صح ما ذكرتم من الشرطية لجاز ان تقوم باحد نصفي القلب الشهوة وبالنصف
الاخر النفرة وكذلك تقوم باحد نصفيه الالم وبالاخر اللذة لانها اعراض
قايمة بالجسم والتالي باطل لانكم تمنعون جواز اتصاف احد نصفي القلب
بضد ما اتصف به النصف الاخر منه **قال** واما الحجة الرابعة عشرة فالاعتراض

عَلَيْهَا انها مبنيه على ان العلم لا يحصل الا عند حصول ماهيه المعلوم في العالم وذلك
مما ابطلناه الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطيه
وانما تصدق ان لو كان التعقل عباره عن حصول صوره المعقول في العاقل
وهو ممنوع وقد بينا ذلك فيما قبل واما قوله وعلى انه يوجب اجتماع الضدين
في النفس الى اخره فاشاره الى سوال اخر على الحجه المذكوره وهو ان يقال
لو كان محل العلم بمضادة السواد والبياض هو النفس لزم اجتماع الضدين
ايضًا في النفس وانه محال وان منعتم استحاله ذلك منعنا ايضًا استحاله اجتماعهما
في الجسم التي هي احدى مقدمتي دليلكم وانت تعلم فساد هذا المنع وجواز
المنع الاول فلا حاجه الى بسط الكلام فيه **قال** واما الحجه الخامسه عشره
والسادسه عشره فهما اقناعيتان ضعيفتان جدًا **اقول** انما كانت
الاولى منهما ضعيفه لانه اثبت الشرطيه فيها بمثال جزئي واما الثانيه فلانه
لا يلزم من اضافه الانسان هذه الاعضا الى نفسه ان يكون هناك جوهر
مجرد هذه الاعضا اله له لجواز ان يكون هي لجمله البدن من حيث هي جمله لا
لشي مجرد غير جسم ولا جسماني ثم قال فهذا جمله الكلام على هذه الوجوه
فظهر ان شيا منها لا يفيد القطع باثبات النفس والامر كما قاله **قال**
واقوى ما يمكن ان يحتج به المنكرون امران الى اخره **اقول** تقرير الوجه الاول
منهما ان يقال لا يجوز ان يكون الهويه التي يشير اليها كل انسان بقوله انا جوهرا
مجردًا غير جسم ولا جسماني لان تلك الهوية هي ذاته المخصوصة المتميزة عن كل ما
عداه وكل احد يعلم بالضروره تلك الذوات وتميزها عن كل ما عداها والجوهر
المجرد الذي ليس بجسم ولا جسماني غير معلوم بالضروره لكل احد بل لا يتصوره الا
الاذكيا من العلما بعد التدقيق والممارسه الكثيره للعلوم الحقيقيه والمعاني
الدقيقه وكل ما كان هو معلوم بالضروره مغاير لما ليس بمعلوم بالضروره
فتلك الهوية اذن ليست موجودًا مجردًا وهو المطلوب وتقرير الوجه الثاني
ان يقال لو كان المدرك للجزئي هو البدن لكان المدرك للكلي هو
البدن لكن المقدم حق فالتالي مثله والامام بين اولا حقيه المقدم فنتبعه

ونقول الدليل عليها هو انا اذا لمسنا باصبعنا النار نعلم بالضروره انه في الاصبع قوه
لامسه وانه ليس كالجماد الذي لا خبر عنده من المدركات والالام واللذات
واما الشرطيه فلانا اذا لمسنا النار المشخصه علمنا انها نار وحكمنا عليها بالناريه
فاذن قد حكمنا في هذا الحكم بالكلي على الجزئي والحاكم بشي على شي لا بد ان
يكون مدركا لكل واحد منهما فالمدرك للكلي والجزئي اذن شي واحد
لكنا قد بينا ان المدرك للجزئي هو البدن فيلزم منه ان يكون المدرك للكلي
ايضا هو البدن فالبدن اذن هو الحي السامع البصير المتفكر المتخيل العاقل
الفاعل وهذا هو المعني بقولنا الانسان هو هو اي الانسان بدن حي موصوف
بالصفات المذكوره ثم قال فلو ثبت بعد ذلك جوهر اخر غير جسم ولا
جسماني لم يكن ذلك قادحًا في مطلوبنا من هذه المسله لان مطلوبهم اثبات
ان هذه الادراكات كلها حاصله للبدن فاذا اثبت ذلك فيصير هم
اثبات شي اخر لا ينا في هذا المطلوب **قال** والاعتراض على الاول انه لا نزاع
في ان كل واحد نعلم هويته المخصوصه الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الاعتراض
ان يقال لا نسلم ان كل احد نعلم هويته المخصوصه بحسب الحقيقه بل انما يعلمها
من حيث انها موجوده متميزه عن كل ما عداها واذا كان المعلوم لكل
احد هذا القدر وهذا القدر معلوم ايضا من الجوهر المجرد واذا كان كذلك
لا ينتج ما ذكرتموه من المقدمتين شيًا لانه حينئذ يكون قياسا من الموجبتين في
الثاني وانه لا ينتج **قال** وعلى الثاني ان من الناس من يكون في البدن قوه مدركه
الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم حقيه المقدم وانما يكون حقًا
ان لو كان في البدن قوه مدركه تدرك شيًا وهو ممنوع فان عندنا المدرك
لجميع المدركات بجميع الادراكات هو النفس الناطقه ودعوى الضروره
في وجود ذلك غير مسموعه ولين سلمنا ان فيه لامسه وشامه وذايقه
وباصره ولكن لا يكون له قوه على ادراك الكليات وحينيذ لا يكون الحاكم بحمل
الكلي على الجزئي هو البدن لان الحاكم بشي على شي لا بد ان يكون مدركا
لهما لكن النفس تدرك هذه الجزئيات والكليات معًا فلا جرم صح منها الحكم

الحكم بحمل الكليات على الجزئيات ثم قال فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق
قال في الرد على من زعم ان النفس مزاج الى اخره اقول زعم بعضهم ان النفس
عبارة عن المزاج واحتج الحكما على ابطال ذلك خاصة بثلثة اوجه الاول
ان البدن مولف من العناصر المتضادة واجتماعها لا يكون الا لعلة وتلك
العلة اما ان يكون طبيعة كل واحد منها او قاسرا او قوة اخرى غيرهما وكل
واحد من الاولين باطل فتعين الثالث اما الاول فلان طبيعة كل واحد منها يقتضي
الحصول في حيز مغاير لما يقتضيه الاخر الحصول فيه وذلك مما يقتضي
الافتراق لا الاجتماع واما الثاني فلان انفصال كل واحد منها عن الاخر
ممكن فلو لم يكن هناك شي يحفظ ذلك الاجتماع لوجب ان لا يبقى
اجتماعها الا في الزمان الذي ينفصل فيه كل واحد منها عن الاخر كالدهن
المضروب بالماء فان اجتماعها لا يحصل الا في زمان قليل فثبت انه لا بد من جامع
وحافظ اخر غير طبيعة كل واحد منها وغير القاسر الذي جمعها وذلك
الحافظ والجامع استحال ان يكون مزاجا وتوابعه لان كل ما هو علة
للامتزاج فهو سابق عليه والمزاج وتوابعه لا يكون سابقا على الامتزاج
بل متاخرا عنه فلا يكون شي منها علة للامتزاج فاذن لا بد من شي
اخر يحفظ ذلك الامتزاج غير المزاج وتوابعه وهو المطلوب قال
الثاني اللامس لا بد ان ينفعل عن الملموس الى اخره اقول توجيهه ان يقال
لو كان اللامس هو المزاج لاستحال انفعاله عن الملموس والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الشرطية هو انه لو انفعل عنه لا بد ان يبطل المزاج الاول ويحدث
كيفية اخرى والا لم يكن انفعالا وحينئذ المدرك اما ان يكون هو الكيفية الاولى او
الكيفية الثانية والاول محال لان الكيفية الاولى غير باقية في هذه الحالة والمدرك
لا بد ان يكون موجودا حالة الادراك والثاني ايضا محال لان المدرك للشي لا بد ان
ينفعل عنه والكيفية الثانية استحال ان ينفعل عن نفسها لان الشي لا ينفعل عن
نفسه بل عن ضده واما ان التالي باطل فلان العلم الضروري حاصل بان اللامس
لا بد ان ينفعل عن الملموس قال الثالث مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس

الى اخره اقول يمكن توجيهه بطريقين احدهما لو كانت النفس هي المزاج
لزم ان يصدر عنها اثران متضادان والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله
بيان الشرطية هو ان مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس كما في الرعشة
فان مقتضى النفس فيها الحركة الى جانب ومقتضى المزاج الحركة الى جانب
اخر والثاني ان يقال لو كانت النفس هي المزاج لكان كل ما هو مقتضى
احدهما كان مقتضى للاخر والتالي باطل اما الشرطية فبينة بذاتها واما بطلان
التالي فلما بينا ان مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس في الرعشة قال والاعتراض
على الاول لم لا يجوز ان يكون الجامع هو الله تعالى الى اخره اقول توجيه ايراد
هذا الاعتراض ان يقال لم قلتم بانه يلزم مما ذكرتم ان يكون ذلك الجامع
هو النفس ولم لا يجوز ان يكون هو الله تعالى وقوله والقدح فيه لا يتاتى
الا بالقدح في الفاعل المختار معناه انكم لو ابطلتم هذا القسم بان قلتم لو كان
الحافظ لذلك الامتزاج هو الله تعالى لكان حفظه في بعض الازمان دون
البعض ترجيحا من غير مرجح وانه محال قلنا لا نسلم استحالة ذلك وانما يكون
محالا ان لو لم يكن الله تعالى الذي هو الحافظ لذلك الامتزاج فاعلا بالاختيار
فيحفظه في زمان دون زمان لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد من غير مرجح ولين
سلمنا ذلك ولكن يقول لم لا يجوز ان يكون الحافظ قوة قسرية قولكم لو كان
كذلك لوجب ان لا يبقى الاجتماع بينها الا في المدة التي ينفصل كل واحد
منها عن الاخر قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل فان الاجتماع بينها ليس الا
في المدة التي ينفصل كل واحد منها عن الاخر لكن اجزا العناصر لما تصغرت
تصغرا مفرطا تقاومت فتعذر على كل واحد منها الانفصال الا في
مدة طويلة وهي العمر المقدر لكل حيوان فلا بد من ابطال هذا الاحتمال
ولين سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يقال ان اجزا البدن لما اجتمعت
قسرا حصلت بسبب ذلك الاجتماع حالة تابعة لذلك الامتزاج وتلك
الحالة هي التي تحفظ ذلك الامتزاج ثم نقول ولين سلمنا فساد هذه الاحتمالات
لكن اسناد حفظ هذا الاجتماع الى النفس محال لوجهين احدهما ان الحافظ

له لو كان هو النفس لوجب زواله عند عدم النفس لوجوب عدم المعلول عند
عدم العلة لكن التالي باطل لان الاجتماع حاصل في بدن الميت مع عدم النفس
وعند هذا التقرير ظهر ان قوله واذا عقل حصول هذا القدر من
بقاء ذلك الاجتماع في مثل تلك المدة من غير النفس فلم لا يجوز حصول الاجتماع
اكثر وادوم من غير النفس غير محتاج اليه في هذا الثاني لو كان الحافظ لهذا
الاجتماع هو النفس لاستحال ان يتاخر حدوثها عن حدوث المزاج لامتناع
تاخر حدوث العلة عن حدوث المعلول لكن التالي باطل لان حدوث
النفس في الابدان انما يكون بعد حدوث المزاج الصالح لقبول تلك
النفس واذا كان كذلك استحال ان يكون النفس علة لذلك الاجتماع
ولقايل ان يمنع الشرطية لجواز ان يكون المتاخر عن الشيء علة لحدوث
صفة لذلك المتقدم واذا كان كذلك فيجوز ان يكون حدوث النفس
متاخرا عن حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس ثم ان النفس اذا
تعلقت بذلك البدن يحفظ اجزا العناصر فيه قوله اللهم الا ان يقال
الجامع هو مزاج الابوين ه اشارة الى سوال على هذا الوجه وهو ان يقال
نحن لا نقول الجامع لاجزا العناصر هو النفس بل نقول الجامع لاجتماع
تلك الاجزا هو مزاج الابوين والحافظ لذلك الاجتماع هو النفس والحافظ
للشيء جاز ان يتاخر حدوثه عن حدوثه وهو قريب مما اشرنا اليه وقوله
لكن الكلام في تكون مزاجهما كالكلام في تكون مزاج الولد ه اشارة
الى دفع هذا السوال وهو ان يقال لو كان الجامع لاجزا بدن الولد هو مزاج
الابوين لكان الجامع لاجزا بدن كل واحد من الابوين هو مزاج الابوين
له والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل وهو محال
قوله ولا خلاص عنه الا بالتزام حوادث لا اول لها ه اشارة الى منع
امتناع هذا التسلسل لجواز ان يكون الجامع لاجزا بدن كل شخص هو
مزاج والديه والجامع لاجزا بدن كل واحد منهما ايضا مزاج والديه وهكذا
الى غير النهاية حتى يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية وقوله

الدليل

اجتماع صح

وهو باطل على ما مر اشارة الى ابطال مثل هذا التسلسل بالدليل الذي ذكره
لابطال التسلسل وانت قد عرفت ما فيه قوله وبتقدير تسليمه يسقط
هذه الحجة لاحتمال ان يكون الجامع لاجزا بدن كل ولد القوة المزاجية
التي لوالديه ه اشارة الى ايراد المنع على الحجة المذكورة بوجه اخر وهو
ان يقال لو سلمنا جواز التسلسل على الوجه المذكور لسقط ما ذكرتم
من الحجة لانا نقول لم قلتم بانه يلزم مما ذكرتم ان يكون الحافظ لذلك الاجتماع هو
النفس ولم لا يجوز ان يكون الحافظ لاجتماع اجزا العناصر في بدن كل
ولد هو القوة المزاجية التي لوالديه الموجودة فيه وينبغي ان يكون بدل لفظ
الجامع في قوله لاحتمال ان يكون الجامع لاجزا بدن كل ولد القوة المزاجية
التي لوالديه هو الحافظ والا لم يصح لان المستدل يسلم بان الجامع هو تلك القوة وانما
يقول الحافظ هو النفس على ما وجهناه **قال** وعلى الثاني انا ان الادراك ليس عبارة
عن الانفعال فبطل ما بنيتم عليه **اقول** لا اظن انه بين هذا المطلوب في هذا
الكتاب صريحا نعم يحتمل انه يلزم من شيء بينه لانه يحتمل ان يقال على هذا الوجه لا نسلم
ان التالي باطل ولم لا يجوز ان يحصل اللمس بدون الانفعال بان يحصل بين اللامس والملموس
اضافة ويصير تلك الاضافة شرطا لتعلق القوة اللامسة بالملموس وادراكه له من
غير ان ينفعل اللامس عنه **قال** وعلى الثالث لم لا يجوز ان يكون الحركة النفسانية
مقتضى الكيفية المزاجية الى اخره **اقول** توجيه ايراده على الوجه الاول
من التقرير ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وعلى الثاني لا نسلم ان التالي باطل
وانما يلزم كل واحد منهما ان لو كان كل واحدة من الحركتين في الرعشة
مقتضى النفس التي هي مزاج وهو ممنوع ولم لا يجوز ان تكون الحركة النفسانية
مقتضى الكيفية المزاجية والحركة الطبيعية مقتضى العنصرية البسيطة المحفوظة
في الممتزج فلا جرم حصل التجاذب بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة في الرعشة
لا ان كل واحدة من الحركتين من مقتضيات النفس فبطل ما ذكرتموه **قال**
في الرد على من زعم ان النفس هي الجسم الذي تكونت البنية منه الى اخره **اقول**
ذكر والبيان هذا المطلوب وجوها ثلثة وتقرير الوجه الاول منها ان يقال لو كانت

بيتنا

النفس هي الجسم المذكور لكان كل ما شارك الانسان في الجسمية يشاركه في
النفس بالضرورة لكن التالي باطل لان كل واحد من افراد الانسان يشارك غيره
مما ليس من نوعه في الجسمية ولا يشاركه في الانسانية هكذا قاله الامام والصواب
ان يقال ولا يشاركه في النفس لانه يجوز ان لا يشاركه في الانسانية ويشاركه
في النفس التي هي الجسم عند الخصم واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم ان النفس مغايرة
للجسم وان شئت وجهته هكذا كل ما يغاير الانسان من الممكنات الجسمانية
يشاركه في الجسمية ولا يشاركه في النفس فيكون النفس مغايرة للجسمية لان
المشترك بين الشيء وكل ما يغايره مما ليس بمشترك بينه وبين كل ما يغايره ولقايل يغايره
ان يقول ما ذكرتموه من الدليل يقتضي كون النفس ليست بجسم والخصم لا يدعي الجسم ح
ذلك بل يقول النفس هو الجسم المخصوص اعني الذي تكونت منه البنية ولا
نسلم ان الانسان يشارك غيره في ذلك الجسم بل يشاركه في مطلق الجسمية
وليس الكلام فيه الثاني لو كانت النفس هي الجسم المذكور اعني الذي تكونت
منه البنية لامتنع غفلة الانسان عن ذلك الجسم لامتناع غفلة الانسان
عن ذاته لكن التالي باطل لان الانسان قد يكون قد يكون غافلا عن جميع
اعضائه الظاهرة والباطنة ولئن منعتم الشرطية فنقول نحن ندعي هكذا وهو فالممتنع مثلا ح
ان النفس لو كانت عبارة عن الجسم المذكور لكان كلما غفل الانسان
عن ذلك الجسم وجب ان يغفل عن ذاته المخصوصة والتالي باطل اما الشرطية
فبينة بذاتها واما ان التالي باطل فلان الانسان قد يعلم ذاته المخصوصة عند ذهوله
عن جميع اعضائه الظاهرة والباطنة فاذن مغايرة لجميع اعضائه الثالث ذاته ح
لو كانت النفس هي الجسم المتكون عنه البنية المخصوصة لكان كلما تبدل
ذلك الجسم واجزاؤه لوجب ان يتبدل حقيقة الانسان والتالي ظاهر الفساد
لان اجزاء بدن كل انسان دائما في التبدل والتغير وهويته المخصوصة باقية مدة
عمره فهويته ليست عبارة عن الجسم المتكون عنه البنية **قال** الباب
الخامس في صفات النفس وفيه مباحث الى اخره **اقول** البحث الاول من المباحث
المذكورة في ماهية الانسان اعلم ان القائلين بثبوت النفس الناطقة اختلفوا

في ماهية الانسان فذهب الجمهور من اكابر الحكما الى ان الانسان هو النفس
والبدن آلة له ولكن على هذا التقدير ما قالوه في حد الانسان هو انه الحيوان الناطق
يكون باطلا لان الحيوان هو البدن والناطق هو النفس اللهم الا اذا قيل ان الحيوان
والناطق هو النفس على ما فسرناه في نفي القوى البدنية وحينئذ يصح الحد المذكور
وذهب فرفوريوس الى ان النفس الناطقة تتحد بالبدن ويصيران شيئا واحدا
وهو باطل لما عرفت من فساد القول بالاتحاد لا سيما اتحاد النفس مع البدن
فان النفس جوهر ليس بجسم ولا جسماني وهو باق بعد الموت والبدن جوهر
مادي غير باق بعد الموت واتحاد المجرد الباقي دائما بغير المجرد الفاني غير معقول
قال في كيفية تعلق النفس بالبدن الى اخره **اقول** قد عرفت ان النفس مجردة واذا
كان كذلك كان تعلق النفس بالبدن ليس هو تعلق الحال بالمحل الذي لو فارقه لبطل
مثل تعلق الاعراض بمحالها والصور المادية بموادها وليس هو ايضا مثل تعلق الانسان
بداره وثوبه الذي لو فارقه لبقي المتعلق لانه لو كان كذلك لتمكن الانسان
من مفارقة البدن كما يتمكن من مفارقة داره وثوبه بل تعلقها بالبدن
مثل تعلق العاشق بمعشوقه تعلقا جبليا الهاميا عشقيا لا يتمكن العاشق
بسببه من مفارقة معشوقه الذي هو البدن ما دامت مصاحبته ممكنة او
او كتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله فانه لا يمكنه مفارقة تلك الالات
ما دام فاعلا لفعله لكن البدن آلة للنفس في اكتساب الكمالات وكان من الواجب
ان يكون لها بحسب كل فعل خاص آلة والا لاجتمعت الادراكات كلها على النفس فيختلط
البعض بالبعض فخلق لذلك في البدن قوى مختلفة مثل قوة الابصار والسماع
وغيرهما من القوى فاذا حاولت النفس الابصار التفتت الى قوة الابصار فتقوى
على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى قوة السماع فتقوى على السماع التام
وكذلك القول في ساير افعالها بساير القوى فظهر مما قلناه ان تعلق النفس
بالبدن هو تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة مثل تعلق العاشق بالمعشوق
بل اقوى منه بكثير **قال** في ان صاحب الادراكات الكلية والجزئية هل هو
النفس ام لا الى اخره **اقول** المشهور عند الحكما ان صاحب الادراكات

الكليه هو النفس فقط وصاحب الادراكات الجزئية القوى البدنية فقط وعند الامام
ان النفس مدركة للكليات والجزئيات واحتج عليه بوجوه خمسة وتقرير
الوجه الاول منها ان يقال لو وجب ان يكون الحاكم بشى على شى متصورا لكل
واحد من المحكوم عليه والمحكوم به لكانت النفس مدركه للكليات والجزئيات
معا لكن المقدم حق فالتالى مثله اما الشرطية فلانه يمكننا ان نحكم على زيد بانه
انسان والحاكم بشى على شى لابد ان يكون متصورا لهما الا انا نتكلم على هذا التقدير
فيكون الحاكم بهذا التصديق متصورا لهذا الانسان الذى هو زيد وللانسان
الكلى فاذن ههنا شى واحد مدرك لهذا الشخص وهو وللانسان وهو كلى
لكن المدرك للانسان هو النفس لان المدرك للكليات هو النفس فيكون
المدرك لهذا الشخص ايضا النفس فالنفس مدركه للكليات والجزئيات
وهو المطلوب وتقرير الوجه الثانى ان يقال كل ما هو مدرك للجزئى فهو مدرك
للكلى وكل ما هو مدرك للكلى فهو النفس ينتج كل ما هو مدرك للجزئى
فهو النفس ويلزم من ذلك كون النفس مدركه للكليات والجزئيات اما
الصغرى فلانا اذا ادركنا هذا السواد لابد ان ندرك كل واحد من اجزائه
لان ادراك الشى لا يتحقق الا بعد ادراك اجزائه والعلم بذلك ضرورى لكن
هذا السواد مركب من السواد الذى هو كلى ومن ذلك التعين اى من التعين
الذى اوجب اقترانه بالسواد كون السواد هذا السواد واذا كان كذلك
كان المدرك لهذا السواد مدركا للسواد والسواد طبيعة كلية فالمدرك
للجزئى مدرك للكلى **قال** لا يقال اذا ادركنا هذا السواد فالقوة الباصرة
قد تتعلق بماهية السواد الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال
لا نسلم انا اذا ادركنا هذا السواد فقد ادركنا السواد وانما يلزم ذلك ان
لو كان ادراكنا لهذا السواد ادراكا لكل واحد من اجزائه وهو ممنوع بل انا
اذا ادركنا هذا السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق الا بذلك التعين واما ماهية
السواد التى هى طبيعة كلية فان القوة الباصرة لم تتعلق به البتة لم قلتم بانه ليس
كذلك لابد له من دليل **قال** لانا نقول هذه مكابرة الى اخره **اقول** توجيه

هذا الجواب ان يقال الدليل على انا اذا ادركنا هذا السواد لابد ان ندرك ماهية
السواد التى هى طبيعة كلية والا لكان حال ادراكنا للسواد لم تتعلق القوة الباصرة
الا بذلك التعين فلو كان كذلك لما ميزنا بالبصر بين السواد والبياض
لان المدرك اذا لم يكن الا التعين والتعين فى الموضعين على السواء وجب ان
لا يحصل الشعور بتمييز هذه الماهيات المحسوسة وذلك مكابرة واما
الكبرى وهى ان المدرك للكليات هو النفس فمتفق عليها وتقرير الوجه الثالث
ان يقال الانسان عبارة عن النفس والانسان عالم بالمه ولذته ويكون سامعا
للاصوات مبصرا للالوان ويلزم من صدق هاتين المقدمتين ان يكون النفس
مدركة لهذه الامور اما المقدمة الاولى فمتفق عليها عند الجمهور من
اكابر الحكما واما الثانيه فضروريه لان علمنا بكون الانسان عالما بما ذكرنا
من الامور من اجلى العلوم الضروريه وتقرير الوجه الرابع ان يقال لو لم يكن
النفس مدركة للجزئيات لما امكنها تحريك بدنها لكن اللازم باطل
فالملزوم مثله اما الشرطية فلانها اذا ارادت تحريك بدنها لا تريد تحريك
بدن مطلق بل تريد تحريك البدن الذى هو لها لكن ارادة تحريك ذلك البدن
لا يتحقق الا بعد الشعور بذلك البدن لكنها غير مدركة للجزئيات لانا
نتكلم على هذا التقدير فلا يكون شاعرة بذلك البدن ولو لم يكن شاعرة
به لما تمكنت من تدبيرها واما ان اللازم باطل فلما بينا فى البحث الثانى ان
تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف وتقرير الوجه الخامس ان يقال
لو كان المدرك للجزئيات هو القوة الجسمانية لزم انطباع الصورة العظيمة
فى المحل الجسمانى الصغير وذلك محال بالضرورة بيان الملازمة هو ان
المدرك للجزئى اذا كان هو القوة الجسمانيه فاذا تخيلنا بحرا وجبلا وجب
ان ينطبع فى تلك القوه المدركة لهما صوره ذلك البحر والجبل لان التخيل عند
الحكما بحصول صوره المتخيل فى الخيال لكن صوره البحر وصورة الجبل صورتان
عظيمتان والخيال محل صغير فيلزم انطباعهما فيه انطباع العظيم فى المحل
الصغير ولقايل ان يقول ان عنيتم بكون النفس مدركة للجزئيات

كونها مدركة لها على وجه كلي والامر كذلك ولا حاجة الى ما ذكرتموه من الوجوه
وان عنيتم به كونها مدركة من حيث هي جزئية فلا نسلم دلالة شي مما ذكرتموه من
الوجوه عليه اما الاول فلان الحاكم بشي على شي لا يجب ان يكون المحكوم عليه
وبه حاصلين فيه بل فيه او في آلته من الآلة فاذا اخذتم مقدم الشرطية على هذا
الوجه صدقت وانتج القياس المذكور كون النفس مدركة للجزئي
بهذا المعنى وذلك مما لا يحصل غرضكم واما الثاني فلانا لا نسلم صدق الصغرى
وانما تصدق ان لو كان كل ما هو مدرك للجزئي فهو مدرك له بجميع اجزائه
وهو ممنوع فان القوة الباصرة تدرك الجزئي ولا تدرك جميع اجزائه لان الحس
لا يتعلق الا بالسطح الظاهر من الجزئي فقط واما غيره فلا يتعلق به البتة واما
الثالث فلا نسلم ان الانسان عبارة عن النفس فقط ولئن سلمنا ذلك ولكن
لا نسلم ان الانسان مدرك لالمه او لذته من حيث هو ذلك الالم وتلك
اللذة بل مدرك لهما على وجه كلي او المدرك لهما آلته وكذلك الكلام في كونه
سامعا للاصوات مبصرا للالوان واما الرابع فالشرطية ممنوعة وانما تصدق
ان لو لم يكن مدركة لبدنها على وجه كلي او لا يكون بدنها حاصلا في آلة لها
وكلا ممنوع واما الخامس فلا نسلم انطباع صورة العظيم في المحل
الصغير بل الممتنع انطباع العظيم في المحل الصغير لا انطباع صورته فيه
لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان **قال** واحتج المنكرون
بامور عامة وخاصة الى آخره **اقول** اما الامور العامة فاربعة وتقرير
الاول منها ان يقال لو كان المدرك لجميع المدركات بجميع الادراكات
هو النفس لزم تعطيل العين والاذن وغيرهما من الاعضا التي هي محل
القوى الحساسة عن تلك القوى واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما
بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة البديهة كما حكمت بان اللسان غير مبصر
والعين غير ذائقة فهي ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة وتقرير الامر
الثاني ان يقال لو كان المدرك لجميع المدركات بجميع الادراكات
هو النفس لما بطل الابصار ولا ضعف ولا تشوش بسبب حلول الآفة في العين وكذلك

سائر الافعال المنسوبة الى الحواس الظاهرة والحواس الباطنة بسبب حلول
الآفة في الاعضا المنسوبة اليها تلك الحواس واللازم باطل اما الملازمة فبينة
بذاتها واما ان اللازم باطل فلانا نرى عيانا ان الآفة متى حلت عضوا من هذه الاعضاء
بطلت افعال القوة التي هو محلها او ضعفت او تشوشت وذلك ظاهر
في الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة فلان التجارب الطبية دالة على ان
الآفة متى حلت البطن الاول من الدماغ اختل التخيل ومتى حلت البطن الثاني
وهو الاوسط اختل التخيل التفكر ومتى حل البطن المؤخر اختل التذكر
وعلم ايضا مما ذكرناه اختصاص كل قوة من هذه القوى بالموضع الذي
اختل فعله اذا حلت الآفة فيه وتقرير الامر الثالث ان يقال لو كانت هذه
الادراكات باسرها مضافة الى النفس الناطقة لكان اينما تحققت هذه الادراكات
حاصلة لسائر الحيوانات وليس لها نفوس ناطقة فالمقدم مثله ولا يمكن منع
ان سائر الحيوانات ليس لها نفوس ناطقة لانا نقول القول بان لها نفوسا ناطقة
مستبعد جدا كيف ولو كانت لها النفوس الناطقة لشاركت الانسان في آثارها
واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله وتقرير الامر الرابع ان يقال اذا ادركنا
بالحس الامور الجسمانية لا بد ان يرتسم فيها صور تلك الامور الجسمانية ومقاديرها
ولا شي من المجردات يرتسم فيه صور الامور الجسمانية ومقاديرها والا لكان
ذا مقدار ووضع فلا يكون المجرد مجردا هذا خلف فالاحساس بالجسمانيات
ليس بالنفس بل بقوة اخرى واما الامور الخاصة فقد احتجوا على كون الادراكات
الظاهرة بقوى جسمانية بان قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة
هو النفس الناطقة لوجب ان لا يتوقف الاحساس بها على حصول
شرايط في الخارج حتى يكون ابصارنا للشي المحجوب وللشي غير المحجوب واحدا
لان النفس جوهر مجرد غير جسم ولا جسماني فيمتنع ان يكون لها قرب وبعد
وحجاب من الاجسام بل كان يجب ان لا يتوقف الاحساس بالمحسوسات
على وجودها لان النفس الناطقة تدرك ما لا حصول له في الخارج والتوالي
ظاهرة الفساد فالمقدم مثلها واحتجوا على ان التخيل بقوة جسمانية بامور ثلثة

وتقرير الاول منها ان يقال لو امكننا تخيل مربع مجنح بمربعين متساويين
في الماهية لكان التخيل بقوة جسمانية لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية
فلانا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين متساويين في الماهية فلاشك ان
كل واحد من ذينك المربعين اللذين على الطرفين متميز عن الاخر وهذا
الامتياز اما ان يكون بالماهية او باللوازم او بالعوارض والاولان محالان لانا
فرضنا المربعين المذكورين متساويين في الماهية فتعين ان يكون بالعوارض
المفارقة فالعارض الذي به يتميز احدهما عن الاخر لابد ان يكون مختصا
به فاختصاصه به اما ان يكون في الوجود الخارجي او في الذهن والاول
محال لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج ولانا نفرض الكلام في تخيل
مربع مجنح بمربعين متساويين في الماهية ليس له وجود في الخارج فاذن
لكل واحد من العارضين اللذين يختص احدهما باحد المربعين والاخر بالمربع
الاخر وجود في الذهن وحينئذ لا يخلو اما ان يكون محل احدهما بعينه محل
الاخر او يكون محل كل واحد منهما مغايرا لمحل الاخر والاول محال
لانه لو كان محلهما واحدا لاستحال ان يعرض لاحدهما ليس عارضا للاخر فاذن
محل احدهما غير محل الاخر وذلك يوجب ان يكون محل تلك المتخيلات جسما
حتى يكون الجانب الذي هو محل احدهما غير الجانب الذي هو محل الاخر
واما ان المقدم حق فلا خفا فيه وتقرير الثاني ان يقال لو امكننا ان
نتخيل امورا متساوية في النوع مختلفة في العظم والصغر لكان التخيل بقوة
جسمانية لكن التالي مثله بيان الشرطية هو انا اذا تخيلنا مربعات بعضها
اعظم من بعض كان التفاوت بينها ثابتا وهذا التفاوت ليس للموجود
منها لان تلك المتخيلات قد لا تكون موجودة اصلا ولانا نفرض الكلام في تخيل
مربعات مختلفة في العظم والصغر ليس لشي منها وجود في الخارج بل يكون
ذلك التفاوت للاخر وهو ان يكون الصورة تارة مرتسمة في جزء عظيم فيكون
عظيمة وتارة في جزء صغير فيكون صغيرة واما ان المقدم حق فبين بذاته
وتقرير الثالث ان يقال لو كان المدرك لهذه المتخيلات هو النفس لكان

محلها جزءا واحدا ولو كان محلها جزءا واحدا لكان لا فرق بين المتعذر والممكن
ينتج لو كان المدرك لهذه المتخيلات هو النفس لكان لا فرق بين المتعذر والممكن
ثم نقول لكن التالي باطل محال بالضرورة فالمقدم مثله اما الصغرى فظاهرة لامتناع
ان يكون النفس ذات اجزاء واما الكبرى فلانا اذا اردنا ان نتخيل السواد والبياض
في شبح خيالي واحد في جزء واحد من الخيال لا يمكننا ذلك ويمكننا ان
نتخيلهما في جزئين منه وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يبقى الفرق بينهما فثبت ان المدرك
لهذه المتخيلات ليس هو النفس بل قوة جسمانية حتى ينطبع شبح احد المتخيلات
في جزء منها وشبح الاخر في جزء آخر وهو المطلوب واحتجوا على ان الوهم قوة جسمانية
بان المدرك لصداقة هذا الشخص مدرك لهذا الشخص لا محالة والمدرك لهذا الشخص
قوة جسمانية فالمدرك لصداقة هذا الشخص قوة جسمانية والمقدمتان ظاهرتان
واما القوة الشوقية اعني التي بها يحصل الشهوة والغضب فلم يذكر والبيان كونها
جسمانية شيئا واما القوة المحركة فقد احتجوا على كونها جسمانية بان قالوا
انها عبارة عن كيفية حاصلة في الاعضاء والعضلات وكل كيفية حاصلة
في الاعضاء او في العضلات كانت جسمانية وهو بين فالقوة المحركة جسمانية
وهو المطلوب قال والاعتراض على الحجة الاولى لا نسلم ان في العين قوة باصرة
وفي اللسان قوة ذائقة الى اخره اقول توجيه هذا المنع ان يقال لا نسلم صدق
قولكم ان العين باصرة واللسان ذائق وانما يصدق هذان القولان ان لو كانت
في العين قوة ناظرة وفي اللسان قوة ذائقة وهما ممنوعان ودعوى البديهة
في صدقهما غير مسموعة والرجوع الى الاعتقاد الجمهوري غير معتبر في الحكم
ايضا والذي يؤيد ما قلناه هو ان الناس يعتقدون نسبة هذه الافعال
اعني التكلم والابصار وغيرهما الى النفس ولئن سلمنا ان هذه ثابتة للبدن ولكن
لما ذا يلزم منه عدم ثبوتها للنفس ايضا فيجوز ان يكون ثابتة للبدن وللنفس ايضا
على ما بيناه من الوجوه الخمسة قال وعلى الثانية انه لا يلزم اختلال افعال
مخصوصة ان يكون مبادي تلك الافعال في تلك الاعضاء الى اخره اقول
توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم الشرطية فيما ذكرتم من صادقة وانما

ان لولم تلك الاعضا وسايط والات للنفس في افعالها وهو ممنوع واذا جاز ذلك فيجوز ان يختل فعل النفس عند حلول الافة في تلك الاعضا لا لان النفس حالة في تلك الاعضا بل لان تلك الاعضا الات ووسايط للنفس في افعالها فيختل فعلها عند اختلال الاتها ووسايطها **قال** وعلى الثالثة انه لا يلزم من قولنا النفس الناطقة مدركة للجزئيات ان يكون كل مدرك للجزئيات نفسا ناطقة الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو لزم من قولنا ان النفس الناطقة مدركة للجزئيات ان يكون كل مدرك للجزئيات نفسا ناطقة وهو ممنوع لجواز ان يكون المدرك للجزئيات اعم من النفس الناطقة ولين سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل قوله لان هذه الادراكات حاصلة لساير الحيوانات وليس لها نفوس ناطقة وما البرهان على ذلك فان مجرد الاستبعاد لا يفيد هذا المطلوب واما ذكره ثانيا فهو انه لو كانت لها نفوس ناطقة لزم ان يشارك الانسان في اثارها ممنوع لجواز ان يكون تخلف الاثار عنها لمانع او لانتفا شرط فان المعلول كما ينتفي بانتفاء العلة ينتفي ايضا بتحقق المانع وانتفا الشرايط **قال** وعلى الرابعة انه بناء على ان الادراك لا يتحقق الا مع انطباع الصورة وقد ابطلناه الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم صدق الصغرى المذكورة وانما تصدق ان لو كان الادراك عبارة عن انطباع الصورة وكلاهما ممنوع **قال** ولين سلمناه لكن كما يستحيل انطباع المقادير في المجرد فكذلك يستحيل انطباع العظيم في الصغير الى اخره **اقول** توجيه هذا ان يقال ولين سلمنا صدق الصغرى لكن لا نسلم صدق الكبرى غاية ما في الباب ان يقال المجرد لا مقدار له وما لا مقدار له استحال ان يحل فيه ما له مقدار لكنا نقول هذه المقدمة كاذبة عندكم فان الهيولى على زعمكم لا مقدار لها في ذاتها مع انها محل للمقادير ولين سلمنا صدق المقدمتين المذكورتين لكن صدقها ان لا تكون القوى الجسمانية مدركة للاشيا العظيمة لان المدرك للشيء لا بد ان ينطبع صورته فيه والاشيا العظيمة استحال ان ينطبع صورها في القوى الجسمانية لانها عظيمة وكل قوة من القوى الجسمانية صغيرة وانطباع العظيم في المحل الصغير محال وانت قد عرفت ما هذه المقدمة **قال** وعلى الخامسة انه ليس بمستبعد ان تكون العين الة في الابصار الى اخره **اقول** توجيهه ان يقال لا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق ان لم تكن العين الة للنفس في الابصار وهو ممنوع فانه تكون العين الة للنفس في الابصار فلا جرم يكون قرب المبصر شرطا في حصول الادراك للنفس وكذا حصول ساير الشرايط والوجود في الخارج وغير ذلك مما هو شرط للروية **قال** وعلى السادسة انا بينا ان الصور التي نعقلها ونتخيلها لا بد ان يكون موجودة في الخارج الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لم لا يجوز ان يكون الامتياز بين المربعين الطرفين بالعوارض وذلك العارض يكون موجودا في الخارج قوله لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج قلنا لا نسلم فانا بينا ان كل ما نتخيله ونتصور لا بد ان يكون له صورة موجودة في الخارج اما وجودا قايما بالنفس وهو المثل الافلاطونية او حادثا في الهوا او في الافلاك ثم يقع للنفس التفات اليها فتدركها واذا كان ذلك محتملا وبطل القول بما عداه اعني بالوجود الذهني تعين المصير اليه ثم قال واذا كان في قلب احد نفرة من هذا المذهب فعليه بالوقف فانه كما بطل ان يكون محل هذه الصورة مجردا فقد بطل ان يكون دماغ الانسان وقلبه مع صغرهما محلا للصور العظيمة **قال** وهو الاعتراض على السابعة والثامنة **اقول** اما انه اعتراض على السابعة فظاهر واما على الثامنة فطريقه ان يقول لو كان التخيل بقوة جسمانية لكان الصور التي هي للاشيا العظيمة منطبعة في المحل الصغير وذلك محال واما على التاسعة فانه ان كانت القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص متعلقة ايضا بهذا الشخص لم يكن اقامة الدلالة على ان القوة المتعلقة بهذا الشخص غير القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص اما ان يكون عين القوة المتعلقة بهذا الشخص او لم يكن فان كان الاول فلا نسلم ان القوة المتعلقة عندنا بالصداقة هذا الشخص هي النفس فيكون المتعلقة ايضا بهذا الشخص هي النفس بالضرورة حينئذ وان كان الثاني فنقول لم قلتم بانه يلزم من صدق ما ذكرتم

من المقدمتين ان يكون القوه المتعلقه بصداقه هذا الشخص جسمانيه فان القوتين
المتعلقتين بهما اذا كانت متغايرتين لا يلزم من كون المتعلقه بهذا الشخص
جسمانيه ان يكون المتعلقه بصداقه هذا الشخص جسمانيه كيف فان الحد الاوسط
في القياس المذكور لا يكون متحدا **قال** في ان النفوس البشرية متحدة بالنوع ام
لا الى اخره **اقول** اختلف الحكما في ان النفوس البشريه هل هي متحدة بالنوع او
مختلفه بالنوع فذهب الامام الى انه وان كان لا انقطع باختلافها في النوع لكن
الاغلب على الظن انها مختلفه بالنوع واحتج عليه بان قال نحن نجد الناس مختلفين
في الاخلاق كالحريه والبداله والرحمة والقساوه والعفه والفجور الى اخره وتقريره
ان يقال لو كان الناس مختلفين في الاخلاق لكانت النفوس مختلفة
بالماهيّة والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطيه ان ذلك الاختلاف اما
ان يكون بسبب اختلافها بالماهية او بسبب اختلاف الآلات البدنيه مثل الذي
مزاجه احر كان اكثر غضبا واذكى فهما والذي مزاجه ابرد فبالعكس اي يكون
اقل غضبا وابطا فهما والثاني باطل لانا نرى شخصين متقاربين في المزاج غايه التقارب
ثم انهما يتباينان غاية التباين في الرحمة والقساوة والكرم والبخل والفجور والعفة
ولا يمكن ان يقال ان ذلك للتعلم من المعلم ومشاهدة الابوين فانه ربما اتفق اجتماع
الاسباب الخارجة كلها للعفه لتعلم المعلم ومشاهدة الابوين مع ان الانسان
يكون ميالا بالطبع ويجلبه الى الفجور وبالعكس وربما كان الابوان في
غاية الخسة والسقوط والولد في غاية الشرف وبالعكس وكذا القول في ساير
الاخلاق ولانا نرى الذكا من حار المزاج وبارده ورطبه ويابسه بل الواحد
قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد ذلك وهو باق على خلقته النفسانيه وذكايه
وبلادته فعلمنا بهذا كله ان هذه الاختلافات ليست لاختلاف المزاج وساير
الآلات البدنيه بل لاختلاف النفوس في الماهية فصحت الشرطية فاما ان المقدم
حق فظاهر لانا نرى الناس مختلفين في الاخلاق كالحريه والبداله والرحمة
والقساوه والعفه والفجور وغير ذلك من الصفات المتقابلة **قال**
واجود ما يمكن ان يحتج به من اثبت اتحادها انها لو كانت مختلفه بعد اشتراكها

في كونها نفوسا انسانيه لكانت مركبة من الجنس والفصل الى اخره **اقول** تقريره
ان يقال لو كانت النفوس مختلفه بالماهيه لزم تركبها من الجنس والفصل وذلك
محال بيان الشرطية هو انها مشتركة في كونها نفوسا انسانيه فلا بد من اختلافها
حينيذ بامر ما وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فتكون حقيقتها مركبة من
القدر المشترك الذي هو الجنس ومن الامر المختص به فصحت الشرطية واما ان
التالي محال فلان التركب من خواص الجسم اي كل مركب جسم وليست بجسم فلا
تكون مركبه **قال** والجواب المعني بكونها نفوسا انها جواهر ليست اجساما ولا
جسمانيه الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال سلم قلتم بانها اذا كانت
مشتركه في كونها نفوسا انسانيه ومتمايزه بامر ما لزم كونها مركبة من الجنس
والفصل وانما يلزم ذلك ان لو كان كونها نفوسا بشرية امرا داخلا في ماهيتها
وهو ممنوع فان كونها نفوسا بشرية انها جواهر ليست اجساما ولا جسمانيه
وهي قوية على ادراك الكليات ومدبره للابدان الانسانيه وكل ذلك من
اللوازم الخارجية واذا كان كذلك فلعل النفوس مختلفه بتمام ماهياتها
ومتشاركه في هذه اللوازم اذ لا امتناع في اشتراك الامور المختلفة في اللوازم
واذا كان كذلك لا يلزم مما ذكرتموه كون ماهيات النفوس مركبه ولين سلمنا
ذلك ولكن لا نسلم ان التركب من خواص الجسم بل الحق ان كل جسم مركب ولا
يلزم من ذلك ان يكون كل مركب جسم لان الموجبة الكلية لا تنعكس
موجبه كليّة اللهم الا اذا دل دليل خارجي على ذلك ثم قال واعلم انا اذا عرفنا
باختلاف النفوس في الماهيّة فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفه بالماهيّه
لجميع النفوس حتى يكون كل واحد من تلك الانواع لا توجد الا في
شخص واحد او قد توجد نفوس متساوية في تمام الماهية فالامر فيه غير معلوم
اي شي من هذين الامرين لم يدل عليه دليل **قال** في نسبه النفوس الى
الابدان الى اخره **اقول** لا شك ان لكل بدن نفس ولكل نفس بدن اما
الاول وهو تعلق النفوس الكثيره بالبدن الواحد فقد احتجوا على امتناعه
بان الانسان ليس الا النفس وكل انسان يجد ذاته ذاتا واحده لا ذاتين او

النفس

اوذوات كثيرة فاذاليس للبدن الواحد الانفس واحده قال ولقابل ان يقول
اذا لم يكن الانسان الا النفس الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الاعتراض ان يقال
لم قلتم بانه اذا كان كل انسان يجد ذاته ذاتا واحدة يلزم ان لا يتعلق بالبدن
الواحد نفوس كثيره فان الانسان لما لم يكن الا النفس وكل نفس يجد نفسها
نفسا واحدة لانها شي واحد ولا خبر عندها من غيرها فلا جرم لزم من ذلك
ان يدرك كل انسان ذاته ذاتا واحدة لانه لا معنى للانسان الا النفس وكل نفس
يجد نفسها واحدة واذا كان كذلك لا يلزم منه امتناع تعلق نفسين او نفوس
كثيرة ببدن واحد واما الثاني وهو ان يكون لكل نفس بدن فقد احتجوا على ذلك
بان قالوا لو تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لكان كل ما يعلمه احد
الانسانين يعلمه الاخر وكل ما يجهله احدهما يجهله الاخر ومن البين
بطلان ذلك قال ولقابل ان يقول هذا يدل على ان كل انسانين يعلم
احدهما ما لا يعلمه الاخر فان نفس احدهما مغايرة لنفس الاخر الى اخره
اقول توجيهه ان يقال لا نسلم صدق قولكم لو تعلقت نفس واحده
باكثر من بدن واحد لكان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر فانه لو صدق
ذلك لا نعكس بعكس النقيض الى قولنا كل انسانين لا يعلم احدهما ما يعلمه
الاخر كانت نفس احدهما مغايره لنفس الاخر وذلك غير معلوم الصدق
لجواز ان يكون نفس احدهما بعينها نفس الاخر لكن يختلف علمهما بحسب
اختلاف التهما واذا كان كذلك قلنا ان نمنع الملازمه المذكوره بنا على
هذا المستند على انا وان سلمنا الملازمة لكن لم قلتم بان اللازم محال ولم لا يجوز
ان يتعلق نفس واحده ببدنين ويكون كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر وما
ذكرتموه لا يبطل ذلك قال في حدوث النفس الى اخره اقول احتج
ارسطو على ان النفس حادثه بان قال لو كانت النفس قديمة لكانت موجوده
قبل البدن وحينئذ اما ان يكون واحدة او كثيرة وكل واحدة منهما محال
اما الملازمه فبينه واما استحالة الامر الاول فلانها لو كانت واحدة فبعد
التعلق بالبدن اما ان يبقى واحدة او لا يبقى والاول محال لانها ان بقيت واحدة

بعد التعلق بالبدن لكان لجميع الناس نفس واحدة فكل ما علمه انسان واحد علمه
كل انسان وكل ما جهله جهله وذلك باطل بالضرورة والثاني ايضا محال لانها لو لم يبق
واحدة بعد التعلق بالبدن انقسمت وهو محال لان الانقسام من خواص الاجسام
واما استحالة الامر الثاني وهو ان تكون كثيرة فلان الكثرة لا يتحقق الا بعد امتياز كل واحدة
منها بشي لا يحصل للاخرى لكن الامتياز بينها محال لان ذلك الامتياز اما ان تكون
يكون بماهياتها او باللوازم او بالعوارض وكل واحد منها محال اما الاولان فلما بينا
ان النفوس الانسانيه متحده بالنوع والامور المتحدة بالنوع يكون متساوية في
جميع الذاتيات واللوازم واما الثالث وهو الامتياز بالعوارض فمحال ايضا لان
اختصاص احد الاشيا المتساوية في الماهية بصفه دون سايرها انما يكون
بسبب المادة ومادة النفس البدن وقبل التعلق بالبدن لا ماده للنفس فيستحيل
ان يعرض لها عارض خاص يصير مميزا لها عما عداها ولما بطل القول بكون
النفوس واحدة قبل البدن وكثيرة قبله بطل القول بقدم النفوس قال وهو المطلوب
والاعتراض لم لا يجوز ان يقال انها قبل التعلق متحده ثم انقسمت الى اخره
اقول توجيه ايراده ان يقال لا نسلم ان الامر الاول محال ولم لا يجوز ان يكون
واحده قبل التعلق بالبدن ثم انها انقسمت بعد التعلق به قوله لان الانقسام
من خواص الاجسام قلنا لا نسلم فان الذي ثبت لكم كل جسم منقسم ولا يلزم من ذلك بالوالا ان كل
ان يكون كل منقسم جسما فان الموجبة الكليه لا تنعكس موجبة كلية الا لذاته منفصلة
ولين سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان يكون متعدده قبل البدن قوله لان
التعدد لا يتحقق الا بعد اختصاص كل واحدة من تلك الاعداد لصفه ليست
للاخر قلنا لا نسلم وقد مر الكلام فيه في باب التعين نشير الى ما اقوله فان التميز لو لاختصاص كل
كان واحد من تلك الاعداد بامر لكان ذلك الامر ايضا متميزا عن غيره بامر
اخر امتيازه عن غيره بكونه مميزا عن الغير لزم الدور وان كان بامر اخر لزم فان كان
التسلسل ولان المميز لا يختص بالشي الا بعد تميزه عن غيره فلو كان تميز الشي عن
غيره باختصاصه به لزم الدور وانه محال ولين سلمنا انه لابد في التعدد
من اختصاص كل واحد من تلك الاعداد بامر ولم لا يجوز ان يكون الامر ذلك

النفوس

هو ماهية كل واحد منها قوله لانا بينا ان البشريه متحده فى النوع قلنا قد مر فى النوع الاعتراض
على دليلكم فيه واذا كان كذلك فيجوز ان يكون كل واحده من النفوس الانسانية
مخالفه بتمام الماهية لغيرها من النفوس وان كانت مساويه له فى بعض الذاتيات ويمتاز
كل واحدة منها عن الاخرى بفصل مقوم على ما مر بيانه تشير الى ما ذكره من ان المعلوم
بالدلالة ان كل جسم مركب لان كل مركب جسم ولين سلمنا فساد هذا القسم لكن
لم لا يجوز ان يكون الامتياز بينها بالعارض المفارق قوله لان الامتياز بين الامور
المتساويه فى الماهية اذا اختص احدها بصفه ليست حاصلة لغيره كان ذلك
بسبب المادة قلنا لا نسلم فان مادة كل جز من اجزا الارض مساوية فى الماهية لمادة
الجز الاخر منها والامتياز ليس بالمادة والا كانت للمادة مادة اخرى ولزم التسلسل
بينها

ولا بالصور الحالة فيها والا لزم الدور ضرورة ان امتياز الصور الحالة فيها بعضها عن
البعض انما يكون لحلولها فى تلك المادة المخصوصة التى حلت فيها بل بالعوارض
المفارقه ولين سلمنا صدق هذه المقدمة ولكن لم قلتم بانه لا مادة قبل البدن ولم لا
يجوز ان يقال ان هذه النفس قبل تعلقها بهذا البدن كانت متعلقه ببدن
اخر وقبل تعلقها بذلك البدن كانت متعلقه ببدن اخر وهكذا الى غير
النهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وهذا الاحتمال لا يبطل الا بابطال
التناسخ وسياتى الكلام على الدليل المذكور لابطاله ولين سلمنا صحة ما ذكرتموه
من الدليل لكنه يقتضى ايضا ان لا يبقى النفوس بعد المفارقة لانها لو بقيت بعدها
فاما ان يكون واحدة او كثيرة والاول محال لما بينا من امتناع اتحاد الاثنين
والثانى ايضا محال لان الكثرة لا تتحقق الا بمميز يوجب الامتياز بينها وذلك
المميز ليس هو الماهية ولا شى من لوازمها لاتحادها فى الماهيه وجميع
الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض المفارقه لان ذلك انما يكون بسبب
المادة ولا مادة للنفوس الا البدن فبعد المفارقه عن البدن لا بدن فلا مادة
قال لا يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك الامتياز بشعور كل واحدة منها
بذاتها الخاصة اقول توجيه هذا السوال ان يقال لا نسلم انحصار المميز بين
تلك النفوس بعد المفارقه فيما ذكرتم من الاقسام ولم لا يجوز ان يكون الامتياز

حاصلا بينها بسبب شعور كل واحدة من تلك النفوس بذاتها الخاصه قال
لانا نقول هذا الشعور اما ان يكون ذات النفس او صفه لازمة لها او صفة مفارقه
الى اخره اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال الدليل على انحصار المميز
فى الاقسام الثلثه التى ذكرناها هو ان كل امر فهو بالنسبه الى امر اخر لا بد ان يكون
اما نفس ذاته او داخلا فيه او خارجا عنه لازما او خارجا مفارقا واذا كان كذلك
كان نسبة ما ذكرتم من الشعور الى النفس لا يخلو من احد ما ذكرنا من الاقسام
وقد بينا ان كل واحد منها لا يصلح ان يكون مميزا فبطل ان يكون الشعور الذى
ذكرتموه مميزا واما قوله بعد ذلك والقسم الذى ذكرتموه ان لم يرد على هذه الاقسام
كان ابطالها ابطالا له وان زاد عليها كان ذلك قدحا فى انحصارها وهو
يبطل اصل دليلكم فظاهر ولكن لا حاجه اليه وانما يبطل اصل دليلهم لانه
مبنى على ان المميز منحصر فى الاقسام التى ذكرناها قال ولين سلمنا ان ما
ذكرتموه يقتضى حدوث النفس ولكن هاهنا ما يقتضى قدمها الى اخره
اقول لما فرغ من الكلام على مقدمات الدليل الذى ذكره لحدوث
النفس شرع فى المعارضة فى الحكم وقال ما ذكرتم من الدليل ان اقتضى
حدوث النفس ولكن معنا ما يقتضى قدمها وهو ان النفس الانسانيه لو لم
تكن ازليه لم تكن ابديه لكن التالى محال فالمقدم مثله اما الشرطية
فلان كل كاين لا بد ان يكون فاسدا واما ان التالى محال فسيأتى
فيما بعد قال والجواب قولكم لم لا يجوز ان يكون النفوس واحدة ثم تكثرت
الى اخره اقول تقرير هذا الجواب ان يقال الدليل على ان النفس لو كانت
موجودة قبل البدن وكانت واحدة امتنع ان تتعدد بعد التعلق بالبدن
هو انها لو تعددت فقبل التعدد اما ان تكون هوية كل واحدة منها
حاصلة او لا تكون حاصلة وايا ما كان يلزم المحال اما اذا كانت هوية
كل واحدة منها حاصله كانت النفوس متعدده قبل البدن لا واحدة لانه
لا معنى للتعدد الا امتياز كل واحد من الاعداد بهويته الخاصه عن الاخر
وهذا المعنى حاصل للنفوس قبل البدن فتكون متعدده قبله لا واحدة

وقد فرض انها واحده قبل البدن فيلزم اجتماع النقيضين واما اذا لم يكن
كل واحدة منها حاصله قبل التعدد وقد حدثت هوية كل واحده منها
بعد التعلق كانت هويه كل واحده منها من حيث هي حادثة ونحن نتكلم
على تقدير عدم الكل فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال قوله لم قلتم بان
التعدد لا يحصل الا عند اختصاص كل واحد من الاعداد بصفه قلنا
لما مر في باب التعين وما ذكرتموه من الوجهين لعدم وجوب ذلك فقد
اجبنا عنهما ايضا في باب التعين قوله لم لا يجوز ان يكون النفوس متخالفة
بالماهية قلنا هذا هو المقام الصعب في هذه الحجه لكن الاغلب على
الظن ان النفوس وان كانت متخالفه بالماهيه لكنه قد يوجد شخصان
منها تحت نوع واحد وذلك يكفي في المقصود هكذا ذكره في الكتاب
وهو لا يصلح ان يكون جوابا عن المنع المذكور لان غلبة ظنه لا يوجب لغيره غلبة
الظن ولانه ما بين الموجب لغلبه الظن حتى ننظر في صحته وفساده قوله
لم قلتم بان الامتياز بالعوارض لابد ان يكون بسبب المادة قلنا قد مر الكلام
فيه يشير الى ما اقوله وذلك لان النفوس البشريه المتعدده لما كانت
متساويه في الماهيه والحقيقه كانت متساويه في قبول الاثار الفايضه
من المبدا الاول الذي هو عام الفيض فلو حصل لبعضها عارض دون
الباقي كان ذلك بسبب اختلاف المادة لان مادته تقبل ذلك العارض
دون مواد الباقي قوله هذه الدلاله مبنيه على فساد التناسخ قلنا نعم
ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون باطلا وانما يلزم بطلانه ان لو لم يبطل
التناسخ بدليل لا يكون مبنيا على حدوث النفس ونحن نبطله بدليل
لا يكون مبنيا عليه واذا كان كذلك فما ذكرتموه لا يضرنا قوله هذا
الدليل يقتضي ان يكون النفوس بعد المفارقه غير باقيه قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك لو لم يكن هناك مميز غير ما ذكرتموه من الاقسام بعد
المفارقه وهو ممنوع فان نفس كل واحد منا لما تشخصت بسبب
البدن لزم شخصيته كل واحدة منها شعورها بشخصيته المعينه وبقي

ذلك الشعور بعد المفارقه فلاجرم يبقى الامتياز وهذا المعنى غير موجود
لها قبل الابدان فلابد من مميز آخر حتى يحصل التعين ثم يترتب عليه الشعور
بالتعين وذلك المميز ليس هو هذا الشعور المتاخر عن التعين فلابد
من قسم آخر وقد ابطلناه وظهر الفرق قوله في بيان انتفا التالي ان شكل
الى ابدى قلنا لا نسلم فان هذه المقدمه ممنوعه وما البرهان عليها
قال في التناسخ الى اخره اقول قد عرفت ان الحكما اختلفوا في قدم
النفوس وحدوثها فاعلم الآن ان القايلين بقدمها اختلفوا فمنهم من
احال خلوها عن البدن ومنهم من جوز خلوها عنه والاولون هم
القايلون بالتناسخ ثم القايلون بالتناسخ منهم من لا يجوز انتقال النفوس الا
الى ما هو من نوع البدن الذي كانت متعلقه به قبل ذلك فلا يجوز انتقال
النفس الانسانيه الا الى بدن انساني ومنهم يجوز انتقال النفس الانسانيه
الى الابدان الحيوانيه ومنهم من جوزه ايضا الى الابدان النباتيه ومنهم من
جوزه ايضا الى الجمادات وهولاء اعني القايلين بالتناسخ يسمون انتقال النفس
الانسانيه الى بدن آخر انساني نسخا وانتقالها الى بدن حيواني مسخا والى
بدن نباتي فسخا والى الجمادات رسخا والحجة المذكورة على فساد التناسخ
تارة مما لا يبتني على حدوث النفس وتاره مما يبتني عليه ولنذكر اولا ما لا
يبتني عليه وهو الذي ذكره المتكلمون فنقول لو كانت النفس قبل
التعلق بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لتذكرت الآن انها قبل ذلك
كانت في بدن آخر ولتذكرت الاحوال التي مرت وهي متعلقه بذلك
البدن لانه قد ثبت ان محل التذكر والتذكر والحفظ هو جوهر النفس
وهو باق الان كما كان فامتنع زوال هذه العلوم عنها لان الصفات
القايمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن لانها كما هي في ذاتها
مجرده عن البدن ففي صفاتها ايضا مجرده عن البدن لكن التالي
ظاهر الفساد لانا لا نتذكر شيئا من احوالنا قبل كوننا متعلقين بهذا
البدن فبطل القول بالتناسخ قال ولقايل ان يقول لما كان الحق

للانام

هو الفاعل المختار فلابد من تجويز ان يكون علم الانسان باحواله الماضيه من خلقه
الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه
المذكوره وانما تصدق ان لو لم يكن الخالق لعلم الانسان باحواله
الماضيه هو الفاعل المختار وهو ممنوع فانه لما ثبت ان الحق هو الفاعل المختار
كان الخالق لعلوم الانسان باحواله الماضيه هو لا غير واذا كان كذلك
فلا يجب حصول تلك العلوم له لجواز ان لا يخلقها ومما يوكد عدم وجوب حصول
هذه العلوم للانسان هو ان خلو الانسان عن تذكر احواله الماضيه يوما او
يومين ممكن وذلك مما لا يمكن انكاره واذا كان كذلك فوجب
ان يكون خلوه عنه ممكنا دايما لان ما كان ممكنا في وقت كان
ممكنا في كل الاوقات والا لزم انقلاب الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وانه محال بالضروره وقوله ويقال للفلاسفه القايلين بالموجب
هذا وارد عليكم ايضا الى اخره معناه ان القايلين بالموجب وهم الفلاسفه
لو تمسكوا بهذا الدليل في ابطال التناسخ قلنا لم ما ذكرناه من منع الشرطيه
بنا على المستند المذكور وارد عليكم ايضا وذلك ظاهر مع سوال اخر
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون تعلق النفس بالبدن شرطا لعلم النفس
بذلك البدن وبعد المفارقه لما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط
واعلم ان ذلك ليس سوالا اخر في الحقيقه فان السوال هو المنع المذكور
فقط بل هو اشاره الى ذكر مستند اخر للمنع المذكور فاعلم ذلك
قال واما الثاني فقد قالت الفلاسفه لما ثبت حدوث النفس الى اخره
اقول اما الدليل المذكور لابطال التناسخ الذي يبتني على حدوث النفس
فتقريره ان يقال لو تعلقت ببدن على سبيل التناسخ لزم ان يكون
للبدن الواحد نفسان مدبران والتالي محال فالمقدم مثله بيان
الشرطيه هو انه لما ثبت ان النفوس حادثه وثبت ايضا ان المعلولات
المحدثه لا بد من انتهايها الى علل قديمه وثبت ايضا ان حدوثها عن
عللها لا بدان يكون موقوفا على حدوث استعدادات القوابل لزم من

من ذلك ان يكون حدوث النفس موقوفا على حدوث استعداد القابل لكن
قابل النفس هو البدن فيكون حدوثها موقوفا على حدوث الامزجه الصالحه
لقبولها واذا كان كذلك كان حدوث المزاج الصالح للنفس عله لحدوث
النفس على معنى ان العله التامه لحدوث النفس انما يتم بحدوث المزاج الصالح
لقبول النفس فوجب ان يحدث نفس ناطقه عند حدوث البدن فلو تعلقت
به نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم ما قلناه من ان يكون للبدن الواحد نفسان
مدبران فصحت الشرطيه واما ان التالي محال فلما مر من امتناع تعلق نفسين
ببدن واحد **قال** ولقايل ان يقول هذه الحجه مبنيه على حدوث النفس الى
اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم ان النفس حادثه فان
تمسكتم بالدليل المذكور احتجتم الى اثبات ان التناسخ باطل واذا كان كذلك
كان كل واحد من الدليلين موقوفا على الاخر وكان كل واحد منهما باطلا
لاستحاله الدور سلمنا وان نزلنا عن هذا المقام فلا نسلم ان الموثر في حدوث
النفس موجب بل هو عندنا فاعل مختار تقريره ان يقال ولين سلمنا ان الدور
غير لازم ولكن الشرطيه ايضا ممنوعه وانما تصدق ان لو وجب حدوث
النفس عند حدوث المزاج الصالح لقبولها وانما يجب ذلك ان لو كان
الموثر في حدوث النفس موجبا بالذات وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون
الموثر في حدوثها قادرا مختارا كما هو مذهبنا واعتقادنا واذا كان
كذلك لا يجب حدوث البدن عند حدوث المزاج الصالح فاندفع ما ذكرتموه
من المحال على هذا التقدير ثم قال ولين سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان
يكون تعلق النفس التناسخيه بذلك البدن اولى من تعلق النفس الحادثه واعلم
ان هذا ايضا اشاره الى ذكر مستند اخر للمنع المذكور وتوجيهه ان يقال
ولين سلمنا ان الموثر في حدوث النفس هو الموجب بالذات ولكن لم قلتم انه يلزم
منه صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق ان لو لم يكن تعلق النفس
التناسخيه بالبدن الحادث اولى من تعلق النفس الحادثه وهو ممنوع وظاهر انه
يجوز ان يكون تعلق النفس التناسخيه به اولى وبيانه من وجهين الاول انه

بجوزان يكون النفوس الانسانية متخالفة بالماهية حتى يكون نوع كل نفس
في شخصه واذا كان كذلك لايجب ان يكون البدن الصالح لقبول
نفس صالحا لقبول نفس اخرى واذا لم يجب ذلك فاذا حدث المزاج الصالح
لقبول النفس التناسخية لايصلح لتدبير ذلك البدن الا تلك النفس التناسخية
بعينها فتعلق هي به دون نفس اخرى وعلى هذا اندفع المحال المذكور على
هذا التقدير الثاني لو سلمنا ان النفوس البشرية متحدة بالنوع لكن لاشك
ان كل واحدة منها يختص بامر به يمتاز عن نفس اخرى وذلك الامر المميز
لابد ان يكون مخالفا بالماهية لما به يمتاز النفس الاخرى عن النفس الاولى اذ لو
كان مساويا له في الماهية لافتقر الى مميز اخر والكلام فيه كما في الاول
فيتسلسل او ينتهي الى مميز مخالف بالماهية للمميز الاخر والاول محال فتعين
الثاني واذا كان كذلك كان المجموع الحاصل من احدى النفسين ومما به
يتميز عن الاخرى مخالفا بالماهية للمجموع الحاصل من النفس الاخرى ومما به يتميز
عن الاولى وحينئذ لايلزم من كون المزاج صالحا لقبول احد هذين المجموعين
كونه صالحا لقبول المجموع الاخر وحينئذ لايلزم ما ذكرتموه من المحال وهذا الوجه لا
يدل على جواز ان تعلق النفس التناسخية بالبدن الحادث اولى من تعلق الحادثة
والامام ذكره لذلك بل يدل على ان المزاج الصالح لقبول احدى النفسين لايجب ان
يكون صالحا لقبول النفس الاخرى فهو مستند اخر مستقل لمنع الشرطية المذكورة
ثم **قال** ولئن سلمنا لكن النفس الحادثة لاتحدث الا بعد كون المزاج بتمامه الى
الى اخره **اقول** هذا ايضا اشارة الى مستند اخر لمنع الشرطية المذكورة وتوجيهه
ان يقال ولئن سلمنا اتحاد النفوس البشرية بجميع الاعتبارات اي بالماهية وصفاتها
لكن لم يلزم ايضا صدق الشرطية فانه يجوز ان يكون للنفس التناسخية تعلق
بهذا البدن قبل تكون مزاجه الصالح لقبول النفس لكونها موجودة قبل
هذا البدن وتعين ذلك التعلق على تكون المزاج الصالح لقبولها واما النفس
الحادثة فانها لاتتعلق بالبدن الا بعد حدوث تكون المزاج الصالح لقبولها بتمامه
واذا كان كذلك احتمل ان يكون تعلق النفس التناسخية بالبدن قبل

بكونه بتمامه مانعا من حدوث نفس اخرى عن العقل الفعال وعند قيام هذا
الاحتمال لايلزم ما ذكرتموه من المحال ثم **قال** ولئن سلمنا عدم الاولوية لكنه وارد
عليكم الى اخره توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال لو صح ما ذكرتم للزم اما
تعلق نفسين ببدن واحد وخلو البدن عن تعلق النفس به فكل واحد منهما
محال بيان الشرطية هو ان التوامين اذا تم مزاجهما في ان واحد وحدثت
نفسان فليس تعلق احدى النفسين باحد البدنين وتعلق النفس الاخرى
بالبدن الاخر اولى من العكس ضرورة ان كل واحد من البدنين قابل لكل
واحدة من النفسين وحينئذ وجب ان يتعلق كل واحدة من النفسين
~~وحينئذ وجب ان يتعلق كل واحدة من النفسين لكل واحد من البدنين~~
او لايتعلق شيء من النفسين بشيء من البدنين وكيف كان يصدق ما ذكرناه
من الشرطية واما ان التالي محال لكل واحد من قسميه فظاهر اما الاول
فلما مر واما الثاني فظاهر الاستحالة قوله وان منعوا امكانه اشارة الى
منع الشرطية المذكورة وتوجيهه ان يقال لانسلم صدق ما ذكرتم من
الشرطية وانما يصدق ما ذكرتم ان لو امكن ان يتم مزاج التوامين في
ان واحد حتى وجب ان يحدث نفسان في ذلك الان وهو ممنوع واذا كان
كذلك لايلزم ما ذكرتموه قوله الزمناهم في صورة اخرى اشارة الى ان انا
اذا منعتم امكان ذلك تركناه واوردنا النقض في صورة اخرى وذلك
بان يقول لو صح ما ذكرتم لزم ان يتعلق ببدن نفسان او لايتعلق به نفس اصلا
وكل واحد منهما محال بيان الشرطية انه اذا حدث بدن زيد فليس بان يحدث
نفسه اولى بان يحدث نفس عمرو لان بدنه قابل لتعلق كل واحدة من النفس
به فحينئذ يجب ان يحدث نفس كل واحد منهما او لايحدث شيء منهما واياما
كان يلزم احد ما ذكرنا من الامرين واما ان كل واحد منهما محال
فلما مر او نقول لبيان الشرطية ان بدن زيد لما تكون كان قابلا لان
يتعلق به كل واحدة من نفسه ونفس عمرو وكذلك بدن عمرو ولما تكون
كان قابلا لان يتعلق به كل واحدة من النفسين المذكورتين ولاشك

ان نسبة الفاعل في الزمانين اعني زمان حدوث بدن زيد وزمان حدوث
بدن عمرو الى النفسين واحده واذا كان كذلك وجب ان يحدث كل
واحده من النفسين في كل واحد من الزمانين ويتعلق كل واحده منهما
بكل واحد من البدنين او لا يحدث شي منهما في شي من الزمانين حتى يبقى
بدن كل واحد منهما خاليا عن تعلق النفس به وايا ما كان يلزم صدق
الشرطية المذكورة قال واما القايلون بالتناسخ فالفلاسفة منهم
عولوا على ان الدورات الماضية غير متناهية الى اخره اقول القايلون
بالتناسخ فريقان الحكما والمليون اما الحكما فتقرير ما احتجوا به ان يقال لو كانت
الابدان الماضية غير متناهية والنفوس الماضية متناهية لكان القول بالتناسخ
حقا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهرة لان الابدان الماضية
اذا كانت غير متناهيه والنفوس الماضية متناهية لا بد ان يتعلق كل
واحده من النفوس او بعضها باكثر من بدن واحد فتتعلق في زمان
ببدن وفي زمان اخر ببدن اخر وذلك هو التناسخ واما بيان
حقية الجز الاول من المقدم فلان الدورات الماضية غير متناهية فتكون
الابدان الماضية غير متناهيه لان كل دوره فهي علة لحدوث بدن
او اكثر واما الجز الثاني منه فلان النفوس الماضيه باقيه لما ستعرف
وكل عدد موجود فهو اما ان يكون شفعا او وترا وعلى التقديرين يكون
اكثر من العدد الذي تحته واقل من العدد الذي فوقه فيكون قابلا
للزيادة والنقصان وكل ما هو قابل للزيادة والنقصان فهو متناه فالنفوس
الماضية باقية متناهية قال والكلام على اصول هذه الشبهه قد مر اقول
اما الكلام على الشرطيه فهو ان يقال لا نسلم ان النفس الواحدة لا تتعلق في
زمان واحد باكثر من بدن واحد وما ذكرتموه لاستحالته فقد مر
الكلام عليه واما على حقيه المقدم فلا نسلم ان شيا من الدورات علة لشي
من الحوادث فضلا لحدوث البدن بل المؤثر في جميع الاشياء هو القادر
المختار ولا نسلم ان كل ما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو متناه وقد مر

ان ذلك غير واجب واما تقرير ما احتج به المليون فان يقال لو لم يكن هذه النفوس
متعلقة بابدان اخر قبل التعلق بهذه الابدان لما امرهم الله تعالى بالتكاليف التي هي
افعال شاقه على انفسهم وعقوبات وايلام لهم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية هو انه لو امرهم بالتكاليف حينئذ يكون ذلك عقوبه وايلاما
لهم من غير جنايه سابقه صدرت منهم وايلام الحيوانات وعقوبتهم من غير جناية
سابقه صدرت منهم قبيح والله منزه عن القبح واما ان التالي باطل فظاهر
اجاب عنه الامام بقوله واعلم ان القول بالحسن والقبح باطل وبتقدير تسليمه
فالايلام كما يحسن بالجنايه السابقه فقد يحسن ايضا للعوض اللاحق وتوجيهه
ان يقال لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما يصدق ان لو قبح من
الله تعالى شي وانما يقبح ان لو كان الحسن والقبح عقليين وهو باطل
عندنا بل الحسن عندنا ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه واذا كان كذلك
امتنع ان يوصف شي من افعال الله عز وجل بالقبح ولئن سلمناه لكن
لم قلتم بان الايلام بدون جناية سابقه قبيح وانما يكون قبيحا ان لو
لم يحصل لهم بسبب ذلك الثواب الجزيل والاجر الجميل في الاخره وهو ممنوع
فان الله تعالى يعطيهم في الاخره عوض تلك الافعال الشاقه الثواب
العظيم واذا كان كذلك كانت تلك التكاليف حسنه فان الايلام
كما يحسن بالجنايه السابقه فقد يحسن ايضا للعوض اللاحق قال في ان
النفس باقية بعد الموت الى اخره اقول زعم الحكما بان النفس يبقى بعد
خراب البدن واحتجوا على صحة هذا المطلوب بوجوه اقواها ما ذكره الامام
هاهنا وتقريره ان يقال لو صح العدم على النفس لكانت مركبه من
المادة والصوره والتالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطيه ان النفس حادثة
لما مر بيانه وكل حادث فقبل حدوثه ممكن الحدوث والا لكان ممتنعا
او واجبا وكلاهما ينافيان الحدوث فيكون الحادث غير الحادث هذا
خلف وذلك الامكان لا بد له من محل يقوم به اذ ليس قايما بذاته فللنفس
محل قبل حدوثها يقوم به امكان حدوثها وهذا الامكان حاصل ايضا حال

وبعد وجودها لم

وجودها فلو صح العدم عليها لوجب ان يكون هناك ما يوجد فيه ذلك
الامكان وليس ذلك هو النفس لان ما يوجد فيه امكان الشي باق مع وجود
ذلك الشي ووجود النفس مع عدمها محال بل لا بد من شي اخر وهو
المادة فيكون النفس مركبة من تلك المادة وصورتها الجوهرية فصحت
الشرطية او نقول من غير التعرض لاثبات امكان وجودها قبل الحدوث
لو صح العدم عليها لكان هناك شي يقبل امكان عدمها واستحال
ان يكون هو النفس لان القابل لامكان الشي يبقى مع المقبول ووجود
النفس مع عدمها محال فالقابل له شي اخر وهو المادة فيلزم ايضا ما ذكرناه
من تركبها من المادة والصورة واما ان التالي باطل فلما بينا ان النفس
ليست بمادية بل مجردة عنها واما قوله وبتقدير تسليمه نقلنا الكلام
الى تلك المادة فان صح الفساد عليها احتاجت الى مادة اخرى فاشارة الى منع
مع الجواب عنه اما المنع فان يقال لا نسلم استحالة كون النفس مادية وما ذكرتموه
لبيان تجردها من البراهين فقد زيفنا كلها واما الجواب فتقريره ان يقال
لما ثبت ان النفس لو صح عليها العدم لكانت مركبة من المادة والصورة لزم
ما ادعيناه من امتناع العدم عليها لان تركيبها من المادة والصورة اما ان
ان يكون محالا او لم يكن فان كان محالا فلزوم المطلوب ظاهر حينئذ لصدق
مقدمتي القياس الاستثنائي حينئذ وان لم يكن محالا فنقول تلك المادة
اما ان يصح عليها العدم او لا يصح والاول محال والا لافتقرت الى مادة اخرى
تقوم بها امكان عدمها فاما ان يتسلسل وهو محال او تنتهي الى مادة
لا يصح العدم عليها واذا لم يصح العدم على تلك المادة او انتهى الى مادة لا يصح العدم
عليها كانت المادة التي لا يصح العدم عليها هي بالحقيقة النفس فثبت ان
النفس لا يصح عليها الفساد بفساد البدن وهو المطلوب قال ولقايل
ان يقول ان عنيت بالامكان المحوج الى المادة الامكان اللازم لماهية
الممكن فهو باطل الى اخره اقول تقريره ان يقال ان عنيت بالامكان
في قولك كل حادث قبل حدوثه ممكن الحدوث الامكان اللازم لماهية

الممكن وهو استحقاقية اللا استحقاقية الوجود والعدم لذاته فلا نسلم انه
يحتاج الى محل تقوم به وانما يكون محتاجا اليه ان لو كان امرا وجوديا وهو
ممنوع كيف فانا قد بينا انه يستحيل ان يكون هو امرا وجوديا ولين سلمنا كونه
امرا وجوديا لكن امكان حدوث النفس صفة للنفس وصفة الشي استحال
ان تكون قايمة بغير ذلك الشي واذا كان كذلك استحال ان يكون
امكان حدوثها قبل حدوثها قايما بالمادة التي هي غير النفس وان عنيت به
الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع ويمتنع
تخلف وجود الممكن عن وجوده فلا نسلم وجود امكان بهذا التفسير فان
الامكان بهذا التفسير انما يتحقق ان لو لم يكن الفاعل المختار موجودا وانه
باطل لما مر بيانه ولين سلمنا صدق الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي باطل
ولم لا يجوز ان يكون النفس مركبة من المادة والصورة ولا يمكن ان يقال
في ابطاله لان كل مركب جسم والنفس ليست بجسم فلا يكون مركبة
لانا نمنع صدق الصغرى بل المعلوم ان كل جسم مركب والموجبة الكلية
لا تنعكس موجبة كلية فلا يلزم منه صدق قولنا كل مركب جسم الا بدلالة
اخرى وكيف يستبعد الحكيم ذلك مع اعتقاده ان النفس جوهر وان
الجوهر جنس وان كل ما اندرج تحت جنس فله فصل وهو مركب منهما
وان الجنس بوجه ما كالمادة والفصل كالصورة واذا كان كذلك لزم
من اعتقادهم هذه المقدمات ان يكون النفس مركبة من المادة والصورة
قال قولهم لا بد من الاعتراف ببقا جوهرها المادي قلنا هذا مسلم
لكن لا يلزم من بقا مادة النفس بقا النفس الى اخره اقول توجيهه هذا ان
يقال لم قلتم بانه يلزم من صدق الشرطية المذكورة بقا النفس قولكم
لان تركب النفس من المادة والصورة اما ان يكون محالا او لم يكن قلنا
هذا ترديد في امر واقع عندكم لانا بينا انه لا بد لكم من الاعتراف بتركيب
النفس من المادة والصورة واذا كان كذلك فلا يصح الترديد فيه ولين
سلمنا صحة هذا الترديد ولكن لم قلتم بانه يلزم من تركبها من المادة والصورة

بقا النفس قولكم لانه لابد من الاعتراف حينئذ ببقا جزئها المادي قلنا هذا
مسلم ولكن لا يلزم من بقا مادة النفس بقا جوهر النفس ومطلوبكم هو الثاني
لا الاول الا ترى ان مادة الكائنات باقية عندكم مع انه لا يلزم من بقائها
بقا الكائنات وتوجيه قوله لانه يقال لما كانت النفس مجردة وجزء المجرد مجرد
فمادة النفس مجردة ان يقال الدليل على انه يلزم من بقاء مادة النفس بقا النفس
هو ان النفس مجردة لما مر فتكون مادتها التي هي جزؤها مجردة لان جزء المجرد
يجب ان يكون مجردا لانه لو كان ماديا لكان المجرد ماديا لافتقاره الى جزئه
المفتقر الى المادة ووجوب كون المفتقر الى المفتقر الى شي مفتقرا الى ذلك الشي
واذا ثبت ان مادة النفس مجردة وهي باقية وقد بينا ان كل مجرد فهو عقل
وعاقل ومعقول فتكون مادة النفس عاقلة ومعقولة فتكون
هي النفس لانا لا نعني بالنفس الا جوهرا مجردا وهو عقل وعاقل ومعقول
واما قوله في جواب هذا لانا بينا انه لابد لكم من الاعتراف بتركب النفس
فلا وجه لايراده في هذا المقام بل وجه ايراده قبل هذا السوال كما ذكرناه بل
الذي يرد على هذا التقرير ان يقال لا نسلم ان كل مجرد يجب ان يكون
عقلا وعاقلا ومعقولا وما ذكرتموه لبيان هذا المطلوب فقد مر الاعتراض
عليه كيف ولو صحت هذه المقدمة لزم ان يكون كل واحد من اجزاء
النفس مساويا للنفس في تمام الماهية فيلزم الاستوا المطلق بين الجزء
والكل وهو اقوى البطلان ويمكن ان يجاب عن بعض مقدمات هذا الاعتراض
ويقال نعني بالامكان في قولنا كل حادث قبل حدوثه ممكن الحدوث
الامكان اللازم للماهية وانه امر وجودي لما بيناه فيستدعي محلا يقوم
به وما ذكرتموه لبيان كونه عدميا فقد مر الاعتراض عليه واما قوله الحدوث
صفة للنفس وصفة الشي استحال قيامها بغيره قلنا لا نسلم فان صفة الشي
جاز ان يقوم بغيره قبل ثبوت ذلك الشي بل الممتنع ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوته او ثبوتها لغيره حال ثبوته سلمنا فساد هذا القسم لكن لم لا يجوز ان
نعني به الامكان بمعنى الاستعداد التام وما ذكرتموه من ذلك انما

يتحقق ان لو لم يقل بالفاعل المختار فقد مر الجواب عنه قوله لم لا يجوز ان يكون النفس
مركبة قلنا لما بينا انها مجردة عن المادة فلا تكون مركبة والا لكانت مادية
قوله كيف يستبعد الحكيم تركب النفس من المادة والصورة مع اعتقاده ان
ان النفس جوهر والجوهر جنس وكل ما له جنس فله فصل وان الجنس بوجه ما
كالمادة والفصل كالصورة قلنا لم قلتم بانه يلزم من هذه المقدمات كون
النفس مركبة من المادة والصورة وانما يلزم ذلك ان لو لزم من كون النفس
جوهرا والجوهر جنسا ان يكون الجوهر جنسا للنفس وهو ممنوع فانه يجوز
ان لا يكون الجوهر جنسا الا للجواهر المادية لا للجواهر المجردة التي هي العقول
والنفوس كيف والشيخ صرح بذلك في المبدا والمعاد قال فيجب ان تعلم
ان المبدا الاول وان كان عقلا فلا شريك له في نوعه وكذلك كل نوع من
الانواع المفارقة بعده ويجب ان تعلم ان الجوهرية والعقلية ليس يقال عليها
على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتاخر اي على سبيل التشكيك
وقد شرح بين الامرين في كتب المنطق وان لم نعلم كون الجوهر غير مقول
عليها قول الجنس ان لا يكون الجوهر جنسا لغيره فان الشي قد يكون
جنسا بالقياس الى اشيا وغير جنس بالقياس الى اشيا وهذا تصريح بان الجوهر
ليس جنسا للجواهر المجردة وانه جنس للجواهر المادية ولئن سلمنا ان الجوهر
جنس بالقياس الى جميع ما تحته ولكن ايش تعني بقولك ان كل ما له جنس
فهو مركب من فصل ان ادعيت ذلك في الخارج وهو ممنوع فان الجواهر
المجردة لها جنس وفصل عندنا وليست مركبة منهما في الخارج بل في العقل
فانها في الخارج بسايط لا تركيب فيها البتة وان ادعيت ذلك في العقل
فهو مسلم ولم قلتم بان النفس مركبة من الجنس والفصل في العقل واما قوله
بان الجنس بوجه ما كالمادة والفصل كالصورة عندهم فنقول
لا يلزم من هذا القول ان يكون الجنس مادة والفصل صورة فان ذلك تشبيه
للجنس والفصل بالمادة والصورة الجسميتين كما يقال للفرس المنقوش
على الجدار انه حيوان قال في علل النفوس الناطقة الى اخره اقول ذهب

الحكما الى ان علة النفوس الناطقة العقل ونقرير ما ذكره الامام لهذا المطلوب
ان يقال النفس ممكنة وكل ممكن فله سبب فللنفس سبب اما الصغرى فقد
احتج القائلون بقدم النفوس عليها بانها لو لم يكن ممكنة لكانت واجبة لذاتها
فتكون في الوجود اكثر من واجب لذاته وقد بينا ان واجب الوجود لذاته ليس
الا واحدا واما القائلون بالحدوث فقد احتجوا عليها بان النفوس حادثة وكل حادث
ممكن لذاته ينتج ان النفوس ممكنة لذواتها واما الكبرى فبينة بذاتها
واذا ثبت ان للنفس الناطقة سببا فنقول ذلك السبب اما ان يكون جسما
او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاول محال والا لكان كل جسم علة للنفوس
الناطقة لان الاجسام متساوية في الجسمية والتالي ظاهر الفساد والثاني
ايضا محال لان ذلك السبب الجسماني اما ان يكون جسمانيا في ذاته او في
فاعليته اي اما ان يكون محتاجا الى الجسم في الوجود او في الايجاد ضرورة
ان الجسماني ما يحتاج الى الجسم والاول باطل لوجوه ثلثة احدها ان الصورة الهيولانية
اي الجسمانية لو فعلت فعلا لكان ذلك الفعل بمشاركة الهيولى لكن ذلك
محال لان الهيولى قابل فلا يكون جزءا من المؤثر والا لكان الشي الواحد قابلا
وفاعلا معا وهو محال فالصورة الهيولانية لا يكون مؤثرة اصلا واذا لم يكن
مؤثرة اصلا لا يكون سببا للنفوس الناطقة وفيه نظر لانا لا نسلم ان التالي
محال قوله لان الهيولى قابل فلا يكون جزءا من المؤثر قلنا لا نسلم قوله والا لكان الشي
الواحد قابلا وفاعلا معا قلنا نعم ولكن لم قلتم بان ذلك محال وانما يكون
محالا ان لو كان جزءا من المؤثر لشي اخر غير الذي هو مقبول لها الثاني الصورة
الجسمانية لو كانت فاعلة لشي كانت فاعلة فيما لها وضع بالنسبة
اليه وهذا معنى قوله لكان انما تفعل بمشاركة الوضع والنفس ليس
لها وضع اصلا واذا كان كذلك استحال ان يحصل للصورة الجسمانية وضع بالنسبة
اليها لان حصول الوضع للشي مع ما لا وضع له محال وان شئت الحجة هكذا
كل ما يوثر فيه الصورة الجسمانية فلها وضع بالنسبة اليه ولا شي من النفوس الناطقة
للصور الجسمانية وضع بالنسبة اليه فلا شي مما يوثر فيه الصور الجسمانية بنفس

ناطقة وعكسه هو المطلوب ولقائل ان يمنع قوله ان الصورة الجسمانية انما
يوثر فيما لها وضع بالنسبة اليه وما البرهان على ذلك الثالث لو كانت الصور
الجسمانية عللا للنفس الناطقة لزم ان يكون العلة اضعف من المعلول
ضرورة ان المجردات اقوى واتم من الماديات والتالي باطل لان العلة يجب ان
يكون اقوى من المعلول ولا يخفى عليك ضعف هذا الوجه والثاني ايضا
باطل لان الذي يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فعلا يمكن ان
يكون لذلك الجسم الذي هو الالة وضع بالنسبة الى ذلك الفعل بالقرب
والبعد لانه حينئذ يكون تاثيره في القريب من ذلك الجسم قبل تاثيره في البعيد
منه والا لم يكن لذلك الجسم مدخل في التاثير فلا يكون الة له في الايجاد وذلك
وذلك يقتضي ان يكون لذلك الفعل قرب وبعد بالقياس الى ذلك
الجسم وكل ما كان كذلك كان ذو وضع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كل ما لا يكون ذو وضع لا يكون تعلق لما فعله بواسطة الجسم والنفس
ليست ذات وضع فلا يكون فعله لما فعله بواسطة الجسم ففاعل النفس
اذن ليس جسما ولا جسمانيا يحتاج في وجوده او في فاعليته الى الجسم
بل هو شي ليس بجسم ولا محتاج في وجوده وفاعليته الى الجسم وما هذا شانه
فهو العقل المجرد المسمى بالعقل الفعال وسمي بهذا الاسم لان كل مجرد
يعقل ذاته لا لحصول صورة مساوية له بل لنفس حضور ذاته عنده وذاته
عقل وعاقل ومعقول وفاعليته باعتبار انه موجب لانفسنا ومدبر لعالمنا
هذا **قال** في وحدة النفس الى اخره **اقول** اختلف الناس في وحدة
النفس وذهب قوم الى انها واحدة ولكن يفعل الافاعيل المختلفة بواسطة
الالات المختلفة التي هي القوى وهو مذهب الشيخ وذهب اخرون الى ان
النفس ليست واحدة بل في البدن عدة نفوس بعضها حساسة وبعضها غاذية
وبعضها شهوانية وبعضها غضبية واحتجوا عليه بان قالوا ان لجد النبات
له نفس نامية وغاذية دون الحساسة وللحيوانات مع هاتين النفسين حساسة
دون المفكرة والعقلية علمنا انها متغايرة والا لامتنع حصول شي منها

فلما راينا تحقق النامية والغاذية دون الحساسة والحساسة دون المفكرة والعقلية

الا عند حصول الاخرى وربما الكل بجمعه في الانسان علمنا ان للانسان
نفوسا متعددة والامام اشار في تقرير مذهب الشيخ الى وجهين احدهما
قوله قد دللنا على انه لابد من شيء واحد يكون موصوفا بجميع الادراكات
الكلية والجزئية ومبدأ لجميع الافعال النفسانية وتقريره ان يقال لو كانت
النفوس متعددة لما وجب ان يكون في بدن الانسان شيء واحد يكون
موصوفا بجميع الادراكات الكلية والجزئية ومبدأ لجميع الافعال النفسانية
لكن التالي باطل محال لما بينا ان الامر يجب ان يكون كذلك وثانيهما قوله
ودللنا على انه لا يجوز ان يتعلق بالبدن الواحد نفسان وتقريره ان يقال
لو كانت النفوس متعددة لجاز ان يتعلق بالبدن الواحد نفسان والتالي
محال لما بيناه فالمقدم مثله ولانا بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته
وكل احد يعلم ببديهة عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة وكل
واحد من هذه الوجوه كاف في اثبات وحدة النفس كيف واذا اجتمعت
وما ذكروه من التعدد فهو عائد الى القوى لا الى النفوس ونحن نقول بتعدد
القوى **قال** في المتعلق الاول للنفس الى آخره **اقول** ذهب الحكماء الى
ان اول شيء يتعلق به النفس هو الروح والشيخ فسر الروح بانه جسم لطيف
يتكون من الطف اجزاء الاخلاط وبخاراتها وما ذكره الامام لبيان
ذلك توجيهه ان يقال لو لم يكن المتعلق الاول للنفس هو الروح لما كان
شد الاعصاب موجبا لبطلان الحس والحركة عما وراء موضع الشد
لان شد الاعصاب لا يمنع الا النفوذ فيمنع نفوذ الروح الى تلك الاعضاء التي
هي ما وراء موضع الشد لا تعلق النفس بتلك الاعضاء والتالي ظاهر الفساد
بالمشاهدة فالمقدم مثله ولقائل ان يقول لا نسلم صدق الشرطية وانما
تصدق ان لو لم يكن تعلق النفس بالعضو مشروطا بوجود الروح فيه وهو
ممنوع فانه يجوز ان يكون تعلق النفس بالعضو مشروطا بوجود الروح فيه
فاذا شد زال شرط تعلق النفس عن الاعضاء التي هي وراء الشد فلذلك زال
تعلق النفس بها ولئن سلمنا ذلك لكن ذلك يدل على ان تعلق النفس بالروح

قبل تعلقها بتلك الاعضاء لا ان اول تعلقها انما يكون بالروح فيجوز ان يتعلق
بعضو آخر قبل تعلقها بالروح ويكون تعلقها بتلك الاعضاء بعد تعلقها بالروح
كيف فان الشد المذكور لا ينافي بالنسبة الى جميع الاعضاء وربما يقال في بيان
ذلك ان الروح لكونه الطف الاجسام يكون مناسبته مع النفس من مناسبة
غيره من الاجسام فيتعلق النفس به اولا بسبب تلك المناسبة وهو خطابي لا
برهاني **قال** في ان العضو الرئيس القلب الى آخره **اقول** لما ثبت ان النفس
واحدة فلابد من عضو واحد يكون تعلق النفس به اولا وتعلقها بساير الاعضاء
بواسطة تعلقه بذلك العضو فيجب ان يكون ذلك العضو هو القلب لانا بينا
ان اول عضو يتكون هو القلب وهو مجمع الارواح فيكون تعلقها الاول
بالقياس الى الاعضاء به فيكون هو الرئيس لانا لا نعني بالعضو الرئيس الا العضو
الذي يتعلق النفس به اولا **قال** لا يقال لو كان كذلك لكانت الارواح النفسانية
فائضة منه ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب القلب **اقول** هذا
اشارة الى دليل يدل على ان القلب ليس هو العضو الرئيس وتقريره ان يقال
لو كان القلب هو العضو الرئيس لكانت الارواح النفسانية فائضة من
القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب هو القلب
لا الدماغ لان منبت الآلة يجب ان يكون من المبدأ ولما لم يكن كذلك بطل
ما ذكرتموه **قال** لانا نقول قد بينا في شرح القانون انه لا دليل على ان المنبت
هو الدماغ الى آخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم
ان التالي باطل وانما يكون باطلا ان لو ثبت ان منبت الاعصاب هو
الدماغ لا القلب وهو ممنوع وقد بينا مستند هذا المنع في شرحنا للقانون
ولئن سلمنا بطلان التالي ولكن لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق
ان لو وجب ان يكون منبت الآلة هو المبدأ وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون
العضو المستفيد منبتا للآلة لا الاستفادة فاذا وصلت الآلة منه الى العضو
المفيد يتأدى فيها الارواح الكاملة للقوى اليه **قال** في الصور التي يراها
النائمون الى آخره **اقول** يريد ان يبين السبب للصور التي يراها النائمون

والممرورون بل الاوليا والانبيا وقدم على ذلك مقدمة وهي انك قد عرفت
ان الحواس خمس وان الحس المشترك منها مجمع المحسوسات الظاهره فنقول
ان الصور المحسوسه ينطبع في الحس المشترك من وجهين احدهما ان
الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة في الخارج وادتها
الى الحس المشترك فتنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة
محسوسة وثانيهما ان القوه المتخيله التي من شانها تركيب الصور اذا ركبت صوره
من تلك الصور انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة كـ
الصوره الخارجيه لان الصوره الخارجيه اذا صارت مشاهده ليس ذلك لانها
موجوده في الخارج بل لانها انطبعت في الحس المشترك والصوره المنحدره عن
افق المتخيله كذلك اي منطبعه في الحس المشترك فتصير ايضا مشاهده
كالمراة فان كل صوره انطبعت فيها من اي جانب كان صارت مشاهده
فكذا في الحس المشترك اذا ثبت ذلك فنقول الصور التي يراها النايمون
والممرورون بل الاوليا بل الانبيا اما ان يكون لان الحواس الظاهره اخذت
تلك الصور من الموجودات الخارجيه وادتها الى الحس المشترك واما ان
يكون لان القوه المتخيله ركبت تلك الصوره ووردت منها على الحس
المشترك والاول باطل لان تلك الصوره ليست موجودة في الخارج والا
لراها كل من كان سليم الحس عند حصول جميع الشرايط وارتفاع
الموانع والثاني باطل فتعين ان يكون ورودها عليه من القوه المتخيله الدايمه
الفعل في التصوير والتشبيه والتركيب بمقتضى طباعها الا انه لو خليت
المتخيله وطباعها لما فترت عن هذا الفعل اي عن نقش الحس المشترك
بمثل هذه الصوره الا عند كلال الروح لكن يصيرها عن هذا الفعل
امران احدهما عدم القابل فان الحس المشترك اذا انتقش بالصور التي يرد
عليه من الامور الموجودة في الخارج لم يتسع للصور التي يركبها المتخيله فلذلك
تعوق المتخيله عن الفعل بسبب عدم القابل وثانيهما تسلط العقل والوهم
عليها بالضبط عند استعمالها اياها فتعوقها ذلك الضبط عن ان يعمل

العمل المخصوص بهما واذا انتفى كل واحد من هذين الشاغلين او احدهما
ظهر سلطان القوه المتخيله واخذت في التلويح والتشبيه والتصوير والتركيب
اذا عرفت هذا فاعلم ان في النوم انكسر احد الشاغلين وهو الحس الظاهر
فلا يرد على الحس المشترك شي من الصور الموجوده في الخارج فيتسع للصور
الوارده عليه من القوه المتخيله فتصير تلك الصور مشاهدة واما في
حال المرض فلان النفس مشغوله بتدبير البدن فلا يمكنها حينئذ ان
تفرغ لضبط القوه المتخيلة فحينئذ تقوى سلطانها فاخذت في التلويح
والتشبيه والتصوير والتركيب وغير ذلك مما هو فعلها العدم العايق
والمانع لها عن ذلك وما يرى في حال الخوف من الصور الهايله فهو بهذا السبب
ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن ضبط القوه المتخيله فلا
جرم اشتدت القوه المتخيلة ترسم صور هايله في الحس المشترك كصوره الغول
واشباهها وربما تستولي على النفوس الضعيفه قوى اخرى كشهوه شي
فتشتد تلك الشهوة حتى غلبت عليها وتصرف تلك النفس عن الضبط
فترى تلك الامور المشتهاه مشاهده فهذا هو سبب مشاهدة الصور
التي لا وجود لها في الخارج واما سبب الصور التي يراها الانبيا والاوليا
فسياتي فيما بعد قال ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذه الصور
موجوده في الخارج الى اخره اقول توجيه هذا الكلام ان يقال
لم لا يجوز ان يكون النايمون والممرورون لان الحواس الظاهرة اخذت
تلك الصورة من الموجودات الخارجية وادتها الى الحس المشترك حتى
تكون تلك الصور موجودة في الخارج قوله لو كان كذلك لوجب
ان يراها كل من كان سليم الحس عند حصول الشرايط وارتفاع
الموانع قلنا لا نسلم وما البرهان على هذه الملازمه فانا بينا ان الرؤية عند
حصول الشرايط وارتفاع الموانع غير واجبة ولين سلمنا ان ما ذكرتم
من الدليل يدل على ان تلك الصورة ليست موجودة في الخارج ولكن
معنا ما يدل على انها موجودة في الخارج وهو من وجوه ثلثه احدها

اسباب

الصور التي يراها

انها لو لم تكن موجودة في الخارج فاما ان يكون حالة في جسم كقلب او دماغ
او غيرهما من الاعضا او يكون حالة في امر مجرد عن المادة وكل واحد
منهما محال اما الاول فلان النايم والممرور قد يرى صورا عظيمة
والدماغ والقلب مع صغرهما استحال ان يكون شي منهما محلا لتلك
الصور العظيمة لاستحالة انطباع العظيم في الصغير واما الثاني فلان
المجرد لو حل فيه اللون والشكل اللذين يراهما النايمون لكان ملونا ومشكلا
لان كل ما حل فيه اللون والشكل فهو ملون مشكل ولو كان
المجرد ملونا ومشكلا لم يكن مجردا فالمجرد غير مجرد هذا خلف وثانيها
لو جاز ان تكون الصور التي يراها النايمون والممرورون غير موجودة
في الخارج لجاز روية ما لا وجود له في الخارج لكن ذلك محال
لانا لو جوزنا ذلك لا يمكننا القطع بوجود ما نشاهده وذلك سفسطة
قال لا يقال انما يجوز مشاهدة ما لا وجود له في الخارج عند الاسباب
المذكورة اما عند عدمها فلا اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال
التالي في الشرطية المذكورة ان كان جواز روية كل ما لا وجود له في
الخارج حينئذ فلا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لو كانت
الاسباب الموجبة لروية ما لا وجود له في الخارج اعني الاسباب
المذكورة موجودة بالنسبة الى كل شي وهو ممنوع فان عندنا انما
يجوز روية ما لا وجود له في الخارج عند وجود احد تلك الاسباب
المذكورة وان كان التالي فيها جواز روية شي ما في الجملة مما لا وجود له في
الخارج فالشرطية مسلمة ولكن لا نسلم ان التالي باطل فان ذلك
عين النزاع قال لانا نقول فحينئذ يلزم ان يتوقف العلم بوجود
المشاهدات على العلم بان مشاهدة ما لا وجود له في الخارج لا يحصل
الا عند الاسباب المذكورة اقول توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال
جواز روية ما لا وجود له في الخارج اما ان يتوقف على وجود احد تلك
الاسباب المذكورة او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه يلزم صدق

ما ذكرناه من الشرطية والتالي جواز روية كل ما لا وجود له في الخارج ولا يرد عليها
ما ذكرتموه حينئذ وان توقف عليه فنقول لو كان جواز روية ما لا وجود له في الخارج
موقوفا على وجود شي من الاسباب المذكورة لتوقف العلم بوجود المشاهدات
على العلم بان مشاهدة ما لا وجود له في الخارج لا تحصل الا عند وجود احد تلك
الاسباب وعلى العلم بان شيئا من تلك الاسباب لم توجد هناك فلو كان
كذلك لكان الشك في احد هذين المقامين موجبا للشك في وجود المشاهدات
لكن كل واحد من هذين المقامين مشكوك فيه لانهم ما اثبتوا بشي من البراهين
هذين المقامين ويلزم من صدق هذه المقدمات الثلاث صدق قولنا لو
كان جواز روية ما لا وجود له في الخارج موقوفا على وجود شي من الاسباب المذكورة
لما امكننا الجزم بوجود شي من المشاهدات والتالي باطل فالمقدم مثله قوله وبتقدير
ان يعلوا ذلك لكنه يكون العلم بالمشاهدات المتوقفة على اثبات هذين
المقامين من اخفى العلوم النظرية وذلك مكابرة اشارة منه الى منع مع
الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لا نسلم ان شيئا من هذين المقامين مشكوك
فيه فانهم بينوا كل واحد من هذين المقامين بالبرهان واذا لم يتم هذه المقدمة
لم يصدق ما ذكرتم من الشرطية ضرورة ان هذه المقدمة احدى المقدمات
الثلاث التي يستلزم صدقها صدق الشرطية المذكورة واما الجواب فهو ان
نقول اذا آل الامر الى هذا فنحن لا نتعرض لذكر المقدمتين الاخيرتين بل نقول
لو كان جواز روية ما لا وجود له في الخارج موقوفا على وجود احد الاسباب
المذكورة لتوقف العلم بوجود ما نشاهده على العلم بهذين المقامين اللذين هما
من اخفى العلوم النظرية وذلك باطل بالضرورة ومنع ذلك مكابرة ثم
قال فالحاصل ان هذه الصور اي الصور التي يراها النايمون والممرورون
ان قلنا انها موجودة في الخارج مع ان سليم الحس لم يراها عند حصول الشرايط
وارتفاع الموانع لزمنا ان يجوز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة واجسام
عظيمة ونحن لا نراها وان قلنا انها غير موجودة في الخارج اي الصور المرئية
للنايمين وغيرهم يلزمنا ان لا نقطع بوجود ما نشاهده والامر الاول

ليس سفسطة لان غايته انا نقطع بوجود المشاهدات ونجوز وجود امر اخر لا نشاهده
والثاني سفسطة لانه حينئذ لا يمكننا القطع بوجود المشاهدات فيكون
القول بالامر الاول اولى من القول بالامر الثاني وثانيها لو جاز ان يرى
النائم والممرور ما لا وجود له في الخارج لصح ان يرى حالة اليقظة وحال الصحة
صورا لا وجود لها في الخارج لان القوة المتخيلة عاملة والحس المشترك الذي
هو محل الصور التي تركبها القوة المتخيلة قابل والتالي ظاهر الفساد فالمقدم
مثله قوله وعذرهم عنه بان لوح الحس المشترك مشغول بالصور الخارجية
فلا يتسع لامثال هذه ضعيف الى اخره اشارة الى منع مع الجواب عنه اما
المنع فهو ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطية وانما تصدق ان
لو كان الحس المشترك قابلا لان يكون محلا للصور التي تركبها القوة المتخيلة
حالة اليقظة وانما يكون قابلا لها ان لو لم يكن مشغولا بالصور الخارجية
وهو ممنوع فانه في حالة اليقظة مشغول بالصور الخارجية فلا يتسع لامثال
هذه الصور التي تركبها القوة المتخيلة حالة اليقظة واما الجواب فهو قوله
لان الخيال الذي هو عندكم خزانة الحس المشترك يجتمع فيه اكثر الصور التي
شاهدها الانسان مع كثرتها وكبر كل واحدة منها الى اخره وتوجيهه
ان يقال حصول الصور الخارجية في القوى الجسمانية اما ان يكون مانعا
من حصول الصور التي تركبها القوة المتخيلة فيها او لم يكن مانعا منه فان كان
الثاني وجب ان يصدق الشرطية التي ذكرناها لما ذكرنا من الدليل
السالم عما ذكرتم من المنع حينئذ وان كان مانعا منه وجب ان لا يحصل في
الخيال الصور التي تركبها القوة المتخيلة ووردت على الحس المشترك اذا حصلت
فيه اي في الخيال الصور التي وردت على الحس المشترك من الامور الخارجية
لتحقق المانع من حصول تلك الصور فيه حينئذ لكن التالي باطل لان الخيال عندكم
خزانة الحس المشترك ويجتمع فيه جميع الصور التي شاهدها الانسان في الخارج
ووردت على الحس المشترك من القوة المتخيلة مع كثرتها وكبر كل واحدة من جزئي
تلك الصور قوله فاما ان يقال كل واحدة من تلك الصور حلت في الخيال في غير

الجزء الذي حصلت الصورة الاخرى فيه الى اخره اشارة الى دليل اخر يدل على ان
حصول الصور الخارجية في الحس المشترك لا يمنع من حصول الصور التي تركبها
القوة المتخيلة فيه وتوجيهه ان يقال لو جاز حصول جميع الصور التي شاهدها الانسان
في الخارج مع جميع الصور التي تركبها القوة المتخيلة في الخيال مع كثرتها وكبر
كل واحدة من تلك الصور لجاز حصول جميع هذه الصور ايضا في الحس المشترك
لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية هو ان حصول تلك الصور الكثيرة
الكبيرة لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون محل كل واحدة من تلك الصور
جزءا من الخيال مغايرا للجزء الذي هو محل الصورة الاخرى واما ان يكون محل تلك
الصور باسرها كلية الخيال لان اجتماع الصور الكثيرة في المحل الواحد لا يقتضي
تشويش تلك الصور وعلى كل واحد من التقديرين جاز مثله في الحس المشترك
لانها قوة جسمانية كما ان الخيال كذلك واذا كان الامر كذلك لم يكن انتقاش
الحس المشترك بالصور الخارجية مانعا من انتقاشه بالصور التي تركبها القوة
المتخيلة واما ان المقدم حق فظاهر لان عندكم الخيال محل لجميع الصور التي
ذكرناها **قال** المنامات الصادقة والكاذبة الى اخره **اقول** ذهب الحكماء الى ان
الصور التي يراها النائمون قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة اما الكاذبة فكونها
لاحد امور ثلثة احدها ان الانسان اذا احس شيئا في اليقظة وبقيت صورة ذلك
الشيء مخزونة في الخيال فعند النوم يرتسم تلك الصورة في الحس المشترك وهذا السبب
كثير الوجود وثانيها ان القوة المفكرة اذا الفت صورة والفتها ارتسمت تلك الصورة
في الخيال فعند النوم تنطبع تلك الصورة في الحس المشترك كما ان الانسان اذا تفكر
في الانتقال من موضع الى موضع او رجا شيئا او خاف من شيء فانه يرى تلك الامور آخر
في النوم وثالثها انه اذا تغير مزاج الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعال القوة المتخيلة الروح صح
بحسب تلك التغيرات فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه
الى البرودة يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى الرطوبة يرى الامطار ومن مال
ومن مال مزاجه الى اليبوسة يرى الاشياء المظلمة فالنوم الذي يكون سببه احد
هذه الانواع الثلثة لا عبرة به بل هو من قبيل اضغاث احلام واما الصادقة فالكلام

وذكر سببها مبنى على مقدمتين احديهما ان جميع الامور الكائنة فى العالم مما كان وما
سيكون ومما هو كائن فى الحال معلوم للبارى تعالى وللعقول والنفوس الثانية
ان النفس الناطقة من شانها ان تتصل بالمبادى وتنتقش فيها الصور المنتقشة فى تلك
المبادى وانما نتعوق عن ذلك اى انما لم يحصل لنا الاتصال بتلك المبادى
وانتقاشها بتلك الصور المنتقشة فيها لا للبخل بل لاستغراق النفس بتدبير
البدن فان انتقاشها بتدبير البدن وعلايقه صار مانعا من ذلك الاتصال
على وجه التمام والكمال ولذلك فانه اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير البدن
اتصلت بطباعها بتلك المبادى فينطبع فيها من الصور الحاصلة فى تلك
المبادى ما هو اليق بتلك النفس وباحوال ما يقرب منها من الاهل والولد والا
قليم كيف فان الانسان المنجذب الهمة الى المعقولات لاحت له اشيا ومن كانت
همته ان يرى مصالح الناس راها وبالجملة فكل ما مالت النفس الى تحصيله
فى تلك الحالة حصلت لها ثم ان القوة المتخيلة التى من طباعها محاكاة الامور
تحاكى تلك المعانى الكلية المنطبعة فى النفس بصور جزئية مناسبة لها
ثم تنطبع تلك الصور فى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان الصور التى
تركبها القوة المتخيلة ان كانت شديدة المناسبة لتلك المعانى المنطبعة
فى النفس حتى لا يكون بين المعانى التى ادركتها النفس وبين الصور التى ركبتها
القوة المتخيلة تفاوت الا فى الكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير
الا انه مع ذلك يكون بين تلك الصور اعنى التى ركبتها المتخيلة وبين المعانى
المنطبعة فى النفس مناسبة بوجه ما مثل ان المتخيلة ركبت ذلك المعنى بصورة
ضده او لازم من لوازمه فحينئذ يحتاج الى التعبير وفايدة التعبير التحليل
بالعكس اى يرجع من الصورة التى فى الخيال الى المعنى الذى صورته المتخيلة بتلك
الصورة واما اذا لم يكن بين المعنى الذى ادركته النفس وبين الصورة التى
ركبتها المتخيلة مناسبة اصلا اما لاحد الاسباب الثلثة المذكورة او لقوة انتقالات
المتخيلة من صورة الى صورة حتى انتهت الى صورة لا تناسب المعنى الذى ادركته
النفس اصلا فحينئذ يكون هذه الرؤيا ايضا من باب اضغاث الاحلام ولهذا

ظ وانتقاشنا

والبلاد

السبب قالوا لا اعتماد على رؤية الكاذب والشاعر لان قوة متخيلتهما قد تعودت
بالانتقالات الكاذبة الباطلة **قال** فى الصور التى تشاهدها الانبيا والاوليا الى اخره
اقول اعلم ان من النفوس ما يخبر عن المغيبات وسبب ذلك هو ان النفس الناطقة
متى كانت كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بالبدن
مانعا من الاتصال بالمبادى المفارقة وكانت القوة المتخيلة ايضا قوية بحيث يقدر
على استخلاص الحس المشترك عن الصور الواردة عليها من الحواس الظاهرة فلا
يبعد ان يقع لمثل هذه النفس فى حال اليقظة ما يقع للنائمين من الاتصال بالمبادى
المفارقة وينطبع فيها عند ذلك ادراك بعض ما كان او سيكون من المغيبات
ثم ينزل الاثر منها الى عالم التخيل كما ذكرناه من قبل ثم ينطبع من عالم التخيل فى
الحس المشترك حتى انه ربما سمع كلاما منظوما من هاتف او شاهد منظرا
بهيا فى اكمل الهيئة واجمل شكل يخاطبه فيما يهمه من احواله واحوال من يتصل
به ثم انه ان كان لا تفاوت بين هذا الاثر وبين المعانى التى ادركته النفس الناطقة
الا بالكلية والجزئية كان ذلك وحيا صريحا وان حكاه المتخيلة مغيرا عما ادركته
النفس كان محتاجا الى التاويل اما النفس التى ليس لها هذه القوة فربما تستعين
حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال كما تستعين بعضهم بتامل شى شفاف
او براق او لامع يورث البصر ارتعاشا فكل ذلك مما يدهش الخيال فتستعد
النفس بسبب حيرتها وانقطاعها فى تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز
فرصة الغيب كما ذكرنا ولكن انما يكون لضعفا العقول المصدقة لكل ما يحكى
لهم من احوال الجن مثل الصبيان والبله فاذا حارت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة
الانجذاب الى مطلب معين لاجرم يقع لنفسهم التفات فى تلك اللحظة اللطيفة
الى عالم الغيب فتارة تسمع خطابا وتظن انه من جنى وتارة يترايا له صور مشاهدة يظن
انها من اعوان الجن فيلقى اليه من الغيب ما ينطق به فى اثناء الغشى فياخذه السامعون
ويبنون عليه تدابيرهم فى مهامهم فهذه جملة ما قاله الشيخ تفريعا على العقول والقوى
الجسمانية **قال** فى النبوات الى اخره **اقول** حاصل كلام الشيخ فى النبوات
ما قوله انا قد بينا فى باب العلة ان تصورات النفوس قد تكون اسبابا للحدوث

ذكرنا

نبوات

حادث من غير ان يحصل هناك سبب من الاسباب الجسمانيه مثل ان الغم
والغضب يوجبان سخونة البدن وتصور السقوط من بعد وعلى جذع موضوع عال
يوجب السقوط وكذلك تصور الصحة يوجب الصحة وتصور المرض يوجب
المرض واذا كان كذلك فليس بمستبعد ان يتفق لنفس من النفوس الانسانيه
القويه جدا قوه ذاتيه ان قلنا باختلاف النفوس اولاجل مزاج اصلى يقتضى اختصاص
تلك النفس بمثل تلك القوه ان تتعدى بآثارها الى غير بدنها فيحدث عنها انفعالات
في عالم الكون والفساد حتى يشفى المريض باستشفائه ويسقى الارض باستسقائه ويحدث
الزلازل والطوفانات والخسف ويصير الجماد حيوانا والحيوان جمادا الى غير ذلك
من خوارق العادات المنقوله من الانبيا عليهم الصلوة والسلم والذى يحقق ما قلناه
من ان تاثير النفس قد يتعدى عن بدنها حالة الاصابه بالعين فان تعجب من شى يقتضى
لخاصية تغير حال ذلك الشى واذا عقل ذلك فى موضع فليعقل فى ساير المواضع
قال ولقائل ان يقول كما ان هذا الاحتمال قايم فهاهنا احتمالات الى اخره اقول
توجيه هذا الكلام ان يقال خرق العادات كما يحتمل ان يكون مضافا الى ما ذكرتموه من
تصور النفس يحتمل ان يكون مضافا الى امور اخر وضبط القول فيها ان يقال ان
السبب فى حدوث المعجزات اما النبى او غيره فان كان هو النبى عليه السلم فسواء
قلنا باثبات النفس الناطقه او لم نقل بها يحتمل ان يكون سببه غير التصور النفسانى
الذى ذكرتموه اما ان قلنا باثبات النفس الناطقه فلانه يحتمل ان يقال انه لم
يقم دلاله قاطعه على ان النفوس البشرية متحده بالماهيه والحقيقه واذا كان
كذلك فيجوز يكون نفس النبى عليه السلام مخالفه بالحقيقه لساير النفوس الانسانيه
ويكون تلك النفس بخصوصيتها قادره على ايجاد الاجسام وتبدل صفاتها اختراعا
واما ان لم نقل باثبات النفس الناطقه قلنا الانسان المعين انما هو معين بمزاجه
الخاص به والدلاله ما قامت على انه يستحيل ان يوجد مزاج نادر يقتضى لصاحبه
القدره على حدوث المعجزات هذا على اصول الفلاسفه القايلين بالموجب واما
على القول الحق وهو اثبات الفاعل المختار فلانه لم يقم دلاله قاطعه على انه ليس
فى مقدورات الله تعالى ان يخلق للعبد قدره على خلق الجسم واذا كان كذلك

يحتمل ان يقال ان الفاعل المختار خلق للنبى عليه السلم القدره على خلق الجسم واقصى
ما قيل فى بطلان هذا الاحتمال وجهان احدهما ان خلق الجسم متعذر علينا
فلابد من تعليل ذلك التعذر بامر مشترك بيننا وذلك الامر هو كوننا
قادرين بالقدره فوجب ان يتعذر خلق الجسم على كل من هو قادر بالقدره
والنبى عليه السلم قادر بالقدره فوجب ان يتعذر عليه خلق الجسم فاذن
كل من سوى الله تعالى يتعذر عليه خلق الجسم لكونه قادرا بالقدره الثانى
لو صح وجود قدره متعلقه بخلق الجسم لكانت مخالفه للقدره الحاصلة لنا
وليست المخالفه بينهما اكثر من المخالفه بين هذه القدره والعلم فلو صح فى بعض ما يخالف
هذه القدره ان يوجد الجسم لصح فى كل ما يخالفها فيلزم صحة ايجاد الجسم بالعلوم
وساير الاعراض وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان تعذر
الفعل بالقدره التى عندنا حكم معلل بعلة حتى يقال يلزم ان يكون معللا بامر
مشترك بيننا فان تعذر الفعل بالقدره التى عندنا امر عدمى والامور العدميه
لا حاجه بها الى العله ولئن سلمنا انه لابد له من عله ولكن لا نسلم انه لابد له من
علة واحدة ولم لا يجوز ان يكون معللا بعلل متعددة فانا بينا ان
تعليل الاحكام المتساويه بالعلل المختلفة جائز ولئن سلمنا انه لابد له من
علة واحدة مشتركه بيننا ولكن لا نسلم انه لا مشترك بيننا الا كوننا قادرين
قادرين بالقدره ولم لا يجوز ان يشترك القدر التى لا يصلح تعليل خلق الجسم
بها فى وصف واحد لا يندرج فيه القدر التى يصح خلق الجسم بها غايته ما فى
الباب انا لا نعلم ذلك بالشى لا يدل على عدم ذلك الشى ولئن سلمنا ذلك ولكن
لم قلتم بان ما سوى الله تعالى قادر بالقدره ولم لا يجوز ان يكون فى الوجود
جواهر مجرده وهى العقول والنفوس ويكون هى قادره لذواتها لا بقدر قايمه
بها فهذه الاحتمالات لابد من ابطالها فى تقرير هذا الوجه واما الثانى ففى
غاية الضعف لانا لا نقول ان تلك القدره انما يصح خلق الجسم بها لكونها
مخالفه للقدر التى عندنا الآن حتى يلزمنا فى كل ما يخالف هذه القدره
صحة خلق الجسم به بل نقول ان تلك القدره انما يصح خلق الجسم بها لحقيقتها

المخصوصة وعلى هذا الوجه اندفع ما ذكرتموه واما ان قلنا المحدث لتلك المعجزات غير النبي
عليه السلام فنقول ذلك المحدث اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا فان
كان الاول لم يكن ذلك الجسمية العامة المشتركة بينه وبين سائر الاجسام والا لكان
كل جسم محدثا لتلك المعجزات بل لخاصية قائمة بذلك الجسم وهو القسم الثاني ثم ان
ذلك الجسم اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية فان كان
الاول فهو ما يقال يحتمل ان يكون تلك المعجزات لان لبعض الاجسام المعدنية او النباتية
او الحيوانية خاصية يقتضي حدوث تلك المعجزات كما ثبت عندنا بالتواتر ان عند
الترك احجارا يستنزلون بها المطر والثلوج والرياح ويغيرون بها الهوا والما من الحر
الى البرد ومن البرد الى الحر وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الجسم من الاجسام العلوية
فهو مثل ما يقال ان الكواكب والافلاك احيا ناطقة وهي مدبرة لهذا العالم بالاختيار
فلا نستبعد ان يكون المحدث لهذه المعجزات هو تلك الكواكب والافلاك واما ان قلنا
المحدث لهذه المعجزات ليس بجسم ولا جسماني فاما ان يقال هو غير الله تعالى او هو الله
تعالى اما الاول فهو ان يقال المحدث لها الجن او الملائكة عند من يثبتهم روحانيين
بل هذا الاحتمال ظاهر لان الانبيا اتفقت كلهم على اثبات الملائكة وعلى انهم هم الواسطة
بينهم وبين الله تعالى وعلى ان الملك هو الذي يخبرهم عن الغيوب ويعينهم على المعجزات
وقبل ثبوت النبوة وان لم يحصل الجزم بهذه الاشيا لكن احتمال وجودها قائم قبله
واحتمال وجودها يكفينا في هذا المقام واما الثاني وهو ان يقال ان المحدث لهذه المعجزات
هو الله تعالى فنقول ها هنا مقامان احدهما انه قد ثبت ان الله تعالى يستحيل ان يفعل
فعلا لغرض واذا كان كذلك لا تدل هذه المعجزات على الصدق والمقام الثاني
انا وان سلمنا انه يجوز ان يفعل الله تعالى الفعل لغرض ولكن لم قلتم بانه لا غرض الا التصديق
بل ها هنا احتمالات اخر مثل ان يكون ابتداء عادة مستحدثة او تكرير عادة متطاولة
او حادثة لولي او معجزة لنبي اخر غير الذي يدعي انه معجزته او ارهاصا لنبي اخر ياتي بعده
كالاحوال التي كانت تظهر على النبي عليه السلم قبل بعثته وكالنور الذي يظهر في
جبين ابائه او لغرض مجهول لا نعرفه نحن ومع هذه الاحتمالات لا يمكن القطع بانه لا غرض
سوى التصديق لا يقال حاصل ما ذكرتموه في هذا الفصل راجع الى المطالبة ببيان

امرين احدهما انه لم قلتم بان فاعل هذه المعجزات هو الله تعالى ونحن انا سنبين هذه المقدمة
ببيان الدلالة على انه لا موثر في الوجود الا الله تعالى واذا ثبت ذلك ثبت ان فاعل هذه
المعجزات هو الله سبحانه وتعالى ولكن لم قلتم بانه تعالى فعله للتصديق ونحن نبين
ذلك بان نقول ان الملك العظيم اذا جلس في المحفل العظيم على السرير وقام واحد
من الحاضرين وقال ايها الناس اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك
ان كنت صادقا في مقالتي هذه فخالف عادتك وقم عن مكانك فاذا خالف
الملك عادته وقام عن سرير مملكته اضطر الحاضرون الى صدق هذا المدعي
فعرفنا بهذا ان الفعل الخارق للعادات عقيب الدعوى يفيد نا بان المدعي
صادق في تلك الدعوى وها هنا جواب اخر عن المقامين وهو ان ظهور
المعجزة عقيب الدعوى لما افاد التصديق في العرف وجب ان لا يمكن الله تعالى
احدا من فعله اي من اظهار المعجزة وان لا يفعل الله تعالى لغرض سوى التصديق
والا كان ذلك تلبيسا وهو على الله تعالى غير جايز لانا نقول اما الجواب عن المطالبة
الاولى فضعيف لانا لا نسلم انه لا موثر الا الله تعالى بل ها هنا موثرات اخر وهي القوى
والخواص والطبايع والافلاك والكواكب والجن والملائكة والنفوس والعقول
فلا بد من نفي التاثير عن هذه الامور ليتم قولكم واما ما ذكرتم في جواب المطالبة
الثانية وهو قوله ان فعل المعجزة يدل على التصديق في المثال المذكور فضعيف
ايضا لانا لا نسلم اولا ان اقدام الملك على الفعل الخارق لعادته يدل على التصديق
فانه لا تعلق بين ذلك الفعل وبين التصديق الا ان يقال حدث مع حدوثه
وكان معدوما عند عدمه فلما دار معه وجودا وعدما وجب ان يكون لاجله لكن
لان المدار علة الداير لكا بينا في المنطق ان الدوران لا يفيد الظن القوي فضلا عن
العلم ومما يحقق ذلك ان قيام الملك في تلك الساعة يحتمل امورا سوى التصديق
احدها انه لا نستبعد ان يقال ان الملك لم يقم لاجل الالتماس بل اتفق وقوعهما
معا كما يحكى عن واحد من فقها بخارا ان الموذن كلما شرع في الاذان خرج هو
من المسجد فقال له الموذن ايها الشيخ ما لي اراك كلما اذنت خرجت من المسجد فقلب
الفقيه عليه فقال ما لي اراك ايها الموذن كلما هممت بالخروج عن المسجد اشتغلت بالاذان

وهذا المثال يدل ايضا على ان دوران الشي مع الشي وجودا وعدما لا يدل على ان المدار
علة للدائر معه الا ترى انه يحتمل ان يكون الملك قام في تلك الساعة لانه حدث
به وجع في بطنه في ذلك الوقت فاقامه وبالجملة لا شك ان القول بان قيام الملك
في ذلك الوقت انما كان تصديقا للمدعي غالب على الظن فاما القطع بانه
يستحيل عقلا ان يكون ذلك القيام الا لذلك الغرض فهو متعذر ولا سبيل
اليه بوجه من الوجوه ولئن سلمنا ان قيام الملك في المثال المذكور يدل على صدق
ذلك المدعي لكن لم قلتم بان صدور المعجزة عن الله تعالى يدل على التصديق والتمسك
بالدوران لا يفيد لانا بينا ان الدوران لا يفيد الا الظن الضعيف قوله اذا افاد
ظهور المعجزة عقيب الدعوى التصديق في العرف يجب على الله تعالى ان لا يمكن
احدا من اظهار هذه المعجزات والانفعالات وان لا يفعلها هو الا للتصديق
قلنا الكلام على هذه الشرطية من وجوه الاول انه متى يجب على الله تعالى
ذلك عند احتمال ظهور المعجزة شيئا آخر غير التصديق او عند عدم احتمال
ظهور ذلك فان ادعيتم الاول فلا نسلم وجوب ذلك عليه فان المعجزة لما
احتمل ان يكون الغرض من اظهارها التصديق واحتمل ان يكون الغرض
منه غير التصديق لا يقبح منه اظهارها لانا توافقنا على انه تعالى لا يجب عليه المنع
مما يقتضي الظن الباطل والوهم الكاذب كيف فان انزال الايات المتشابهة
كذلك مع انه لم يقبح من الله تعالى واذا كان كذلك فالمكلف لو جزم بدلالة
ظهور المعجزة على الصدق فقط لكان قد جزم بذلك لا في موضع الجزم فيكون
التقصير حينئذ من العبد فقط لا من الله تعالى وان ادعيتم الثاني فحق
لكنا بينا ان اظهار المعجزة يحتمل وجوها اخر سوى التصديق واذا كان كذلك
لا يكون ملزوم ما اوجبتم عليه تعالى متحققا حينئذ فلا يجب عليه ذلك
الثاني انه متى يجب على الله تعالى المنع من ظهور المعجزة على يد الكاذب اذا ثبت
كونه دليلا على الصدق او اذا لم يثبت ذلك والاول حق لكن لا يمكنكم
القول بوجوب ذلك عليه على هذا التقدير لانكم بينتم دلالته على الصدق
بان قلتم لو كان كاذبا لوجب على الله سبحانه وتعالى ان يمنع من ظهور المعجز

على يده واذا كان كذلك كانت دلالته على الصدق من فروع وجوب ذلك
عليه فلو فرعنا وجوب ذلك عليه على دلالة المعجزة على الصدق لزم الدور
وانه محال والثاني باطل لان بتقدير ان لا يكون ظهور المعجزة دليلا على
الصدق لا يصدق ما ذكرتم من الشرطية لانه حينئذ لا يمكن بيان انه يجب
على الله تعالى ان يمنع من ظهور المعجزات على يد الكاذب الثالث ان صدق ما ذكرتم
من الشرطية بناء على ان الحسن والقبح عقليان وانه يجب على الله تعالى شيء وبينا في
كتبنا الكلامية ان ذلك باطل ثم قال واعلم ان الخلاص عن هذه الشبهات لا
يمكن الا بالقطع بانه لا مؤثر سوى الله تعالى واذا كان كذلك نعلم يقينا
ان الفاعل لهذه المعجزات هو الله تعالى واما دلالتها على الصدق فمعلومة لنا بالضرورة
ولا نقول في دلالتها على الصدق على الدوران الذي زيفوه والذي يبين كون
دلالتها على الصدق ضرورية هو انا اذا شاهدنا جبلا عظيما مطلا علينا وعلمنا
ان فاعله هو الله تعالى ورأينا انا متى صدقنا المدعي زالت عنا هذه الآفة ومتى
هممنا بتكذيبه عادت الآفة مقبلة علينا اضطررنا في هذه الى العلم بان الله تعالى انما
فعل ذلك للتصديق واما سائر الاحتمالات التي ذكرتموها فلا يقدح في حصول
العلم الضروري بدلالة المعجزة على الصدق كما ان تجويز حدوث شخص شبيه بزيد
من جميع الوجوه لا يقدح في العلم الضروري بان زيدا الذي رأيناه الآن هو الذي
ضحوة فهذا تمام القول في هذا الباب ولما كان هذا الفصل ظاهرا انقلنا اكثره
بعبارة الامام من غير تغيير كثير قال في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين
الفلاسفة والكلام المستقصى في هذا الباب مذكور في كتابنا المسمى بالسر المكتوم
واللائق بهذا الموضع ان يقول استحداث الخوارق ان كان لمجرد التأثيرات
النفسانية فهو السحر وان كان على سبيل الاستعانة بالكيفيات فقط فهو دعوة الكواكب
وان كان على سبيل تمزيج القوى السماوية بالارضية فهو الطلسمات وان كان على
سبيل الاستعانة بالخواص السفلية فهو علم الخواص وان كان على سبيل اعتبار
النسب الرياضية فهو الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة بالارواح
الساذجة فهو العزيمة وطريق الحصر ان مبدأ الحدوث لهذه الحوادث اما الانسان

او غيره والاول السحر والثاني فذلك الغير ان كان جسما فان كان فلكيا فهو دعوة
الكواكب وان كان عنصريا فالاستعانه به اما باحوالها الطبيعة فهو الخواص او الرياضية
فهو الحيل الهندسيه او هما جميعا وهو جر الاثقال والالات الزمارة والرقاصة
او بمجموع الجسم الفلكي والعنصري وهو الطلسمات او لا يكون جسما ولا جسمانيا
فهو العزايم واقتصرنا في هذا الفصل على ما قاله الامام اذ ليس فيه بحث **قال**
الباب السادس في احوال النفس بعد موت البدن الى الاخره **اقول**
هذا الباب يشتمل على مباحث احوال النفس بعد موت البدن وتلك المباحث
اربعه الاول في اثبات اللذه للنفس بعد مفارقه البدن اعلم القايلين ببقا النفس
بعد موت البدن اتفقوا على ان لها سعادة وشقاوة بعد المفارقه اما السعاده
فقد احتجوا على اثباتها لها بعد المفارقه بان قالوا ان اللذه ادراك الملايم وادراك
الملايم حاصل للنفوس بعد موت البدن فيكون اللذه حاصله للنفوس بعد موت
البدن اما الصغرى فقد احتجوا عليها بوجهين الاول لان حد اللذة ليس الا ادراك
الملايم واذا لم يكن لها حقيقه سوى ذلك كانت اللذه بالضروره ادراكا للملايم الثاني
ان اللذة لو كانت معنى مغايرا لادراك الملايم لصح وجود كل واحد منهما دون
وجود الاخر لجواز وجود كل واحد من المفهومين دون وجود الاخر لكن
التالي باطل لان التجارب الطبية دلت على ان شيئا منهما لا يوجد عند عدم
الاخر فيكون المقدم باطلا ايضا واما الكبرى فقد احتجوا عليها بان قالوا ان
الملايم للنفس هو ادراك كل المعقولات حاصل للنفس بعد مفارقه البدن اما المقدمه
الاولى فظاهرة واما الثانيه فلان جوهر النفس بعد المفارقه الذي هو العله القابلية
لادراك المعقولات موجود بعد المفارقه لان هذا الكلام فرع على بقا النفس بعد
المفارقه والعقول الفعالة التي هي العلل الفاعلية لادراك المعقولات باقيه ايضا
بعد المفارقه ومتى كانت العله الفاعلية والقابليه للشي موجودين وجب
حصول ذلك الاثر بالضروره والا لزم تخلف المعلول عن العله وذلك محال بالضروره
فثبت ان الملايم للنفس حاصل بعد مفارقه البدن هذا تلخيص كلامهم في اثبات
اصل اللذه للنفس بعد المفارقه ثم ذكروا بعد ذلك كلمات لا تصلح ان يستدل

المفهومين

وادراك كل المعقولات

بها في اثبات اصل اللذة للنفس بعد المفارقه لكن يصلح ان يستدل بها على ان هذه
اللذه اعني الحاصله للنفس بعد المفارقه بتقدير حصولها لا بدان يكون اقوى
من اللذه الجسمانيه وهي امور ثلثه احدها ان نقول الدليل على ان اللذه العقليه
اقوى من اللذه الجسمانيه هو انه كلما كان الادراك بالملايم بالقوة العقلية
اشد من ادراكه بالقوه الجسمانيه والمدرك بالقوه العقليه اشرف من
المدرك بالقوة الجسمانيه لزم ان يكون اللذه العقليه اقوى واتم من اللذه الجسمانية
لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فظاهره ضروره ان اللذه هي ادراك
الملايم واما ان المقدم حق فلان الادراك العقلي اقوى واشد من الادراك الحسي
لانه ينفذ في باطن المدرك فيميز بين الماهيه واجزايها وعوارضها ويميز الجزء
الجنسي عن الجزء الفصلي ثم يعتبر في كل واحد من تلك الاجزا والعوارض هذا
الاعتبار اعني تميز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي في كل واحد منها ولا كذلك
الادراك بالقوه الجسمانيه سيما بالحس فانه لا شعور له الا بظاهر المحسوس
واما ان مدرك العقل اشرف من مدرك القوه الجسمانيه فلان مدرك
العقول هو الله سبحانه وتعالى وصفاته وملايكته وكيفيه وضع العالم
وبالجمله الموجودات على ما هي عليه ولا كذلك مدركات القوه الجسمانيه
سيما مدركات الحس فانها هي السطوح وعوارضها واذا كان كذلك وجب ان
يكون تلك اللذه العقليه اقوى من اللذه الجسمانيه والحسيه الثاني لو لم تكن
اللذه العقليه اقوى من اللذه الحسيه لكان حال البهايم اطيب من حال الملايكه
او مساويا له والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان اللذه العقلية
اذا لم تكن اقوى من اللذه الحسيه لكانت مساويه لها او اللذه الحسيه اقوى
منها واياما كان يلزم احد الحكمين ما ذكرنا من الامرين حينئذ واما ان
التالي ظاهر الفساد فلانا نعلم بالضروره ان حال الملايكه اطيب من حال
البهايم مع انه ليس لشي من الملايكه اللذه الحسيه حتى لا يتوهم ان ذلك
بسبب ان اللذه الحسيه حاصله لها الثالث لو لم تكن لذه الايثار التي هي من
اللذه العقليه اقوى من اللذه الحسيه لما رجح الانسان بل الحيوان غيره على نفسه

لهما

حال الملايكه اطيب من حال البهايم ... الحكمين

في المطعوم والمشروب عند شدة حاجته اليهما والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية
فظاهرة واما ان التالي باطل فلانا نرى بعض الناس يؤثر غيره على نفسه في المطعوم
والمشروب عند شدة الحاجة اليهما بل الحيوانات فان كلاب الصيد قد
يصيد ثم يصبر على الجوع ويمسكه على صاحبه وربما يحمله اليه والمرضعة من
الحيوانات ربما يؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت مخافة عليه اعظم نفسه
من مخاطراتها في حمايتها بل الشجاع قد يحمل على عسكر يتيقن انه لا ينجو منهم
وما ذلك الا لان لذة الجهاد والحمد في حقه اقوى من لذة الحيوة وكل ذلك
يدل على ان اللذة العقلية اقوى واتم من اللذات الظاهرة ثم ان الحكما لما فرغوا
من اثبات اللذة العقلية وعن اثبات كونها اقوى من اللذة الحسية اوردوا
على انفسهم سوالا وقالوا ان سبب هذه اللذة لما كان هو العلم بالموجودات
على ما هي عليه وهذا العلم حاصل الان فلم لا يحصل هذه اللذة الان واجابوا
عنه بان ذلك انما يلزم علينا ان لو قلنا ان العلة التامة لحصول هذه اللذة هي
العلم بالموجودات على ما هي عليه ولسنا نقول ذلك بل نجعل العلة التامة لحصول
هذه اللذة هي العلم بالموجودات على ما هي عليه مع فراغ النفس عن تدبير البدن
وهذه العلة غير موجودة حالة التعلق بالبدن لان النفس مشغولة بتدبير
البدن في تلك الحالة وهو عائق عنها عن حصول هذه اللذة هذا ملخص كلامهم
في هذا الباب مع التهذيب والترتيب **قال** ولقايل ان نقول لا نسلم ان اللذة
ادراك الملايم الى اخره **اقول** نحن نوجه هذه الاعتراضات ونقول اولا لا نسلم
ان اللذة عبارة عما ذكرتموه من ادراك الملايم قوله لانا نجد اللذة به فيكون
حقيقتها ذلك قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ما ذكرتموه من التحديد
مطابقا للامر نفسه وهو ممنوع فان كل احد يجد عند الاكل والشرب والوقاع
من نفسه حالة مخصوصة وجدانا ضروريا يميز بينها وبين جميع ما عداها من الحالات
وتلك الحالة اظهر عنده من ادراك الملايم واذا كان كذلك استحال تعريف
تلك الحالة بادراك الملايم لان تعريف الواضح بالخفي غير جائز ولئن سلمنا جواز
تعريف الواضح بالخفي لكنا نقول ايش تريدون بالملايم في الحد المذكور

ان كنتم تريدون به ما يبقى معه ذاتا ومصالح ذاتا كما نقول الغذا الذي نستمد
عند تناوله صحيا انه ملايم لنا فنقول انا اذا تناولنا الغذا علمنا ان القوة الحساسة
التي بها ادركت تلك الطعوم ونعلم ايضا حصول حال مخصوصة عند ذلك
التناول نسميها باللذة فان ادعيتم ان هذه اللذة هي عين الادراك فلا بد في
هذه الدعوى من الدلالة فان التفسير والعناية لا تثبت به المطلوب في هذا
المقام وان كنتم تريدون بالملايم معنى اخر غير ما ذكرناه فلا بد من افادة تصوره
لنتكلم عليه فان القبول والرد انما يكون بعد التصور واما قوله بيانا في
بيان ان اللذة هي ادراك الملايم لو كانت اللذة مغايرة لادراك الملايم لصح
انفكاك كل واحد منهما عن الاخر فنقول لا نسلم صدق هذه الشرطية وما
البرهان عليها فانه يجوز ان يكون اللذة وادراك الملايم امران متغايران
ويمتنع انفكاك شي منها عن الاخر لكونهما متلازمين الا ترى ان مفهوم كل
واحد من المضافين مغاير للاخر مع امتناع انفكاك كل منهما عن الاخر وقد بينا
كذب هذه الشرطية فيما قبل مرارا ولئن سلمنا صدق هذه الشرطية ولكن
لم قلتم بان التالي وهو جواز وجود احدهما دون الاخر محال والتعويل والاعتماد
على التجارب الطبية غير مفيد لان الاستقرا وان كان لاكثر الجزئيات
لا يفيد العلم بجواز وجود جزئي حاله خلاف ما وجدنا الاستقرا او تمام القول
في ان اللذة هل هي نفس ادراك الملايم ام غيره فقد مر في الباب الثالث من
الطرف الثالث من القسم الثالث في الحال والملكية النفسانية ولئن سلمنا
هذا المقام ولكن ادراك الملايم متى يكون لذة اذا كان ادراكا للملايم
جسمانيا او اذا كان ادراكا للملايم غير جسماني ان ادعيتم الاول فمسلم
ولا نزاع فيه وان ادعيتم الثاني فممنوع وما البرهان عليه ولا يمكنكم ان
تقولوا ان الادراك لملايم جسماني اذا كان لذة وجب ان يكون الادراك
لملايم غير جسماني ايضا لذة لانا نمنع ذلك وانما يصدق ان لو كان الملايم الجسماني
مساويا للملايم غير الجسماني في الماهية وهو ممنوع فان الملايم الجسماني يجوز
ان يكون مخالفا بالماهية للملايم الذي لا يكون جسمانيا واذا كان كذلك

للنفس

كان ادراك احدهما مخالفا لادراك الاخر اما عند الحكما فلان الادراك عبارة عن
حصول صورة مساوية للمدرك في المدرك والمساوي مخالف للمساوي
لما يخالف ذلك الشي بالضرورة واما عندنا فلان الادراك حالة نسبية تعرض
للعالم بالنسبة الى المعلوم وتلك النسبة انما تتعلق بمعروضاتها لكن معروضاتها
مختلفة بالماهية ويلزم من اختلاف معروضاتها بالماهية اختلاف تلك
النسب بالماهية اذ لو اتحدت بالماهية واحد يها تعلقت بمعروض معين
لذاتها فيجب ان يتعلق كلها بذلك المعروض المعين ومن البين انه ليس كذلك
ثم نقول هب انا لا نقدر على اقامة الدليل على اختلاف هذين النوعين من
الادراك اعني الادراك العقلي لكن انتم المستدلون فعليكم الدلالة على
ان احدهما مساو للاخر في الماهية فان بتقدير ان يكون احد النوعين
مخالفا للاخر في الماهية لا يلزم من كون احدهما لذة ان يكون النوع الاخر ايضا
لذة لجواز ان يكون كونه لذة لا لكونه ادراكا للملايم بل لكونه هذا الادراك
المتعلق بهذا الملايم المخصوص وحينئذ لا يلزم ان يكون كل ادراك لكل ملايم
لذة بل ادراكا خاصا لملايم خاص ولين سلمنا ان اللذة عبارة عن ادراك
الملايم مطلقا ولكن لم قلتم بانها حاصلة للنفس بعد مفارقة البدن قوله لان
النفس التي هي علة قابلة لذلك الادراك باقية بعد مفارقة البدن وكذلك
العقول المفارقة التي هي علل فاعلية لذلك موجودة بعد المفارقة قلنا لا نسلم
ان النفس باقية بعد المفارقة وما ذكرتموه من الدليل على بقائها بعد المفارقة
فقد مر ضعفه وايضا فان الشيخ لما ذكر الدليل على بقا النفس بعد المفارقة
قال لو صح الفساد عليها لكانت مركبة من المادة والصورة ثم ما ابطل
كون النفس مركبة من المادة والصورة بل قال لو كان كذلك لكان الجزء
المادي منها باقيا بعد خراب البدن لا محالة لامتناع الفساد على المادة واذا كان
كذلك فنقول على تقدير ان يكون الباقي منها هو الجز المادي فقط بعد خراب
البدن فلم قلتم بان ذلك الجز قابل للصور العقلية فانه يجوز ان يكون قبوله للصورة
العقلية موقوفا على حصول تلك الصورة الجوهرية التي كانت موجودة فيه ولما

فسدت تلك الصورة بعد موت البدن فلا جرم لم يبق ذلك الجز المادي قابلا
لتلك الصورة العقلية لزوال شرط قبوله اياها ولين سلمنا بقا النفس بعد خراب
البدن لكن لم قلتم بانها تكون قابلة للصور العقلية فلم لا يجوز ان يقال قبولها
للصور العقلية مشروط بكونها متعلقة بالبدن فلما زال تعلقها بالبدن
زال قبولها للصور العقلية لزوال شرط قبولها اياها واذا احتمل ذلك فلا بد
لكم من دلالة قاطعة على ابطال هذا الاحتمال ولين سلمنا بقا النفس وبقاء
كونها قابلة للصور العقلية بعد خراب البدن ولكن لا نسلم انه يلزم من بقائها
بهذه الصفة حصول الصور العقلية فيها وانما يلزم ذلك ان لو كان
المبدء الفاعلي موجبا بالذات وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار
واذا كان كذلك لا يلزم من بقا النفس بعد المفارقة بالصفة المذكورة
حصول الصورة العقلية فيها ولين سلمنا حصول تلك الصور العقلية فيها
ولكن لا نسلم انه يلزم من حصول تلك الصور فيها حصول الادراك الملايم فيها
حتى يحصل لها اللذة وانما يلزم ذلك ان لو كان ادراك الله تعالى وادراك
ساير المعقولات ادراكا للملايم وانما يكون ادراكا للملايم ان لو
كان ذات الله تعالى وساير الذوات ملايمة لنا وهو ممنوع بل هو غير معقول
فان المعني من كون الغذا ملايما لنا كونه ملايما لبدننا على معنى انه يصير جزا من
بدننا وتقوى به بدننا وكون الله تعالى وكون ساير المعقولات ملايما لنا
بهذا المعنى محال فاذا لو كان الله تعالى وساير المعقولات ملايما لنفوسنا
لكان ذلك بمعنى اخر غير المعنى الذي به الغذا ملايما لنا وحينئذ يكون
قول الملايم على ذينك المعنيين بالاشتراك اللفظي المحض وحينئذ لا يلزم
من كون احد الادراكين لذة ان يكون الادراك الاخر لذة قال لا يقال
اللذة لا تحصل من علمنا بالله تعالى بل من علمنا بكوننا عالمين بالله سبحانه وتعالى
الى اخره اقول توجيه هذا السوال ان يقال نحن لا ندعي ان علم النفس بالصور
المعقولة بعد المفارقة سبب حصول اللذة لها بل نقول ان علمها بكونها عالمة
بالله تعالى سبب لحصول اللذة لها لان علمها بكونها عالمة بالله تعالى ملايم للنفوس

فان النفوس ما خلقت الا لهذا العلم فاذا حصل لها هذا العلم فقد حصل لها الملايم
لها فاذا علمت حصول هذا الملايم لها فقد ادركت الملايم فيحصل لها اللذة
قال لانا نقول انتم انما بينتم ان ادراك الملايم لها يقتضي اللذة بالقياس على
اللذة الحسية الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان علم
النفس بكونها عالمة بالله تعالى يقتضي حصول اللذة لها وما ذكرتموه لبيان
ان ادراك الملايم يقتضي اللذة وهو القياس على اللذة الحسية لا يتمشى هاهنا
لان هناك سبب اللذة ادراك المذوقات والملموسات لا العلم بحصول
هذه الادراكات واذا كان كذلك فان ادعيتم ان ادراك النفس
ذات الباري تعالى وساير المعقولات ادراك الملايم فهو باطل لما بيناه وادعيتم
ان ادراكها لكونها مدركة لله تعالى ولساير المعقولات ادراك الملايم
فاستقام لموافقة ذلك ما ادعيتموه الآن لكنا لا نسلم انتظام القياس المذكور
هاهنا وانما ينتظم ان لو كان هناك اصل يقيسون عليه هذا المدعى وهو
ممنوع لان اللذة الحسية انما حصلت لادراك المحسوسات لا لعلمنا بكوننا
مدركين للمحسوسات ولين سلمنا ان ادراك الملايم سبب لحصول اللذة
مطلقا ولكن لا اذا يلزم منه حصول اللذة بعد المفارقة فانه يجوز ان اجابة
حصول اللذة يتوقف على شرط لا يوجد ذلك الشرط بعد موت البدن
او على فوات مانع لا يفوت ذلك المانع بعد موت البدن واذا كان كذلك
لا يلزم من حصول ادراك الملايم بعد موت البدن حصول اللذة بعده **قال**
لا يقال انا نجعل ادراك الملايم سببا للذة بل نجعله نفس اللذة وحينئذ يندفع ما
ذكرتموه **اقول** تقرير هذا السوال ان يقال ما ذكرتموه من المنع الاخير انما
يتوجه علينا ان لو قلنا ان ادراك الملايم سبب لحصول اللذة للنفس ونحن لا نقول
ذلك بل نقول ادراك النفس الامر الملايم لها هو نفس حصول اللذة لها واذا
كان كذلك قولنا هذا اندفع ما ذكرتموه عنا **قال** لانا نقول ادراك
الملايم في حق النفس ليس الا علمها بالله تعالى الى اخره **اقول** توجيه ايراد
هذا الجواب ان يقال ادراك النفس الامر الملايم لها اما تجعلوه سببا

لحصول اللذة لها او تجعلوه نفس حصول اللذة لها واياما كان يتوجه الاشكال
عليه اما اذا جعلتموه سببا لحصول اللذة لها فلا نسلم حصول اللذة لها عند
ادراك الملايم لها والمستند ما مر واما اذا جعلتموه نفس حصول اللذة
فهو باطل لان ادراك الملايم في حق النفس ليس الا علمها بالله تعالى وصفاته
وكيفية وعلمها بكيفية الموجودات وهذا العلم حاصل لها حال كونها
مدبرة للبدن فلو كان ذلك نفس اللذة لاستحال ان يكون استغراقها
في تدبير البدن مانعا من حصول اللذة مع حصول الادراك الذي هو نفس
اللذة والتالي ظاهر الفساد لان كونها مدبرة للبدن ادراك ما ذكرنا من
الامور حاصل لها واللذة غير حاصلة فعلمنا ان ادراك الملايم مغاير لحصول اللذة
فهذا هو الكلام على ما استدلوا به في اثبات اللذة العقلية اعني في اثبات
حصول اللذة للنفوس بعد مفارقتها الابدان واما الوجوه الثلثة التي
ذكروها في ان اللذة العقلية اقوى من اللذات الجسمانية فضعيفة
ايضا اما الوجه الاول وهو قولهم الادراك العقلي اقوى والمدرك بالادراك
العقلي اشرف فيكون اللذة الحاصلة منه اقوى واكمل من اللذة الحاصلة
من ادراك القوى الجسمانية مدركاتها فنقول لا نسلم ان الادراك العقلي
اذا كان اقوى والمدرك به اشرف يلزم ان يكون اللذة الحاصلة منه
اقوى من اللذة الحاصلة من ادراك القوى الجسمانية مدركاتها وانما تصدق
هذه الشرطية ان لو كان الادراك العقلي سببا لحصول اللذة وهو
ممنوع ولا يمكن القياس على كون الادراك الحسي سببا لحصول اللذة
لان الادراك العقلي مخالف بالنوع للادراك الحسي وكذلك المدركات
بالعقل مخالفة بالنوع للمدركات بالحس واذا كان كذلك لا يلزم
من اتصاف نوع من جنس بصفة ان يكون كل واحد من انواع ذلك
الجنس موصوفا بتلك الصفة فلا يلزم من كون الادراك الحسي سببا
لحصول اللذة ان يكون الادراك العقلي ايضا سببا لذلك نعم يجوز ان
يكون كل نوع موصوفا بتلك الصفة لكن الجواز لا يكفي في اثبات

امثال هذه المقدمات ولئن سلمنا ان الادراك العقلي سبب لحصول اللذة
ولكن لم قلتم بان اللذة الحاصله منه اقوى واكمل من اللذه الحاصله من
الادراك الحسي واما ذكرتموه لبيان هذه المقدمه وهو كون الادراك
العقلي اقوى والمدرك به اشرف فخطابي لا يدل على المقدمة العلمية قوله
واما حديث الملايكه فمن اثبتها اجساما جوز عليها اللذات الجسمانيه ومن
لم يقل بذلك لا يمكنه القطع بكونها ملتذه اشارة الى الاعتراض
على الوجه الثاني من الوجوه الثلثه المذكوره لبيان ان اللذات العقليه اقوى
من اللذات الحسيه وتوجيه ايراده ان يقال لا نسلم ان التالي فيما ذكرتم
من الشرطيه باطل واما ما ذكروه لبيانه وهو انا نعلم بالضروره ان حال الملايكة
اطيب من حال البهايم فمسلم وحق ولكن لماذا يلزم منه ان لا يكون اللذات
الجسمانيه اقوى من اللذات العقلية ولا مساوية لها فانه يجوز ان يكون
زيادة طيب حال الملايكه بسبب اللذات الجسمانيه الحاصلة لها
اقوى من اللذات الجسمانيه الحاصله للبهايم فان عند من يثبتها اجساما
جوز عليها اللذات الجسمانية واما من لم يقل بكونها اجساما لابد ان
يثبت ان زيادة طيب حالها بسبب ان اللذات العقلية حاصلة لها ونحن
نمنع حصول اللذات العقليه لها وما البرهان ولا اعتبار في اثبات امثال — على ذلك
هذه المواضع بالطامات قوله واما حديث لذه الايثار والغلبة الى اخره فاشارة
الى الاعتراض على الوجه الثالث من تلك الوجوه وتقريره ان يقال لم قلتم بان لذة
الايثار والغلبة من اللذات الحسيه حتى ان الواحد منا يختار الجوع ويرجح — اولا كانت اقوى
غيره على نفسه في المطعوم ويختار القتل طلبا للمدحة يلزم منه ان يكون
اللذات العقليه اقوى من اللذات الحسية وانما يلزم ذلك ان لو كان
لذه الايثار والغلبه والمحمدة مساوية في النوع للذات العقلية
يلزم من ترجيحها على اللذات الحسيه ترجيح اللذات العقليه عليها وهو
ممنوع فانه يجوز ان يكون اللذات الحاصلة من الايثار والغلبة والمحمده
مخالفه بالنوع للذات العقليه واذا جاز ذلك لا يلزم من ترجيح اللذات

الحاصله من الامور المذكوره على اللذات الحسيه ترجيح اللذات العقليه عليها نعم
الاشبه طرد القياس اي الاشبه انه اذا ترجح اللذات الحاصله من الايثار وغيره
على اللذات الحسية ان يرجح اللذات العقليه ايضا عليها لكن المقام ليس مقام
الظن بل مقام القطع فلا يثبت بالادله الظنيه ولئن سلمنا ان ما ذكرتموه يدل
على حصول هذه اللذة القويه للنفس بعد مفارقه البدن ولكن معنا ما يدل على
عدم حصولها لها وهو انه لو حصلت هذه اللذة القوية بعد مفارقه البدن لها
لحصلت لها حال كونها مدبره للبدن قوله بان هذه اللذة انما تخلفت عن
النفس حاله التعلق بالبدن لمانع وهو اشتغالها بتدبير البدن واستغراقها في
اللذات الحسيه الجسمانيه قلنا اللذات الجسمانيه اضعف من اللذات العقليه القويه
لانا نتكلم على هذا التقدير والامر الضعيف لا يدفع الامر القوي واذا كان كذلك
امتنع ان يكون استغراقها في اللذات الحسيه الجسمانيه مانعا من ظهور اللذات
العقليه كيف وعندكم لا نسبه للاحوال البدنيه الى احوال اللذات العقلية في
القوه فكيف يمكن جعل العوارض البدنيه على ضعفها مانعه من تلك اللذات
العظيمه النفسانيه فهذا تقرير هذه الاعتراضات وتوجيهها على اقصى ما يمكن
قال في القول المحصل لهذه اللذه الى اخره **اقول** لما فرغ من ابطال الادلة
التي ذكرها الحكما على اثبات اصل اللذه العقليه وعلى اثبات انها اقوى من اللذات الحسية
شرع في تقرير ما هو الحق عنده في امر هذه اللذه اعني اللذه العقليه قال
انا لا ننكر وجود اللذه العقليه ولا ننكر ايضا كونها اقوى من اللذات
الحسية ولكن نقول ذلك من الامور التي لا يمكن اثباتها بالادله المنطقية وليس
كل ما لا يمكن اثباته بالادله المنطقية وجب ان ينكر اثباته فان احدا من الناس
لو حاول اقامه الدلالة على طعوم الاشيا وروايحها لتعذر عليه مع ان العقل
يحكم بثبوتها بواسطه الحس وهذه اللذات العقلية من هذا الباب ولا سبيل
الى التصديق الجازم بوجودها الا بالوصول اليها وكل من كان انقطاعه
عن العلايق الجسدانيه اكثر انجذابه الى المعارف الالهيه اتم كان حظه
منها اقوى واوفر قال ولقد رزقنا الله تعالى منها في المنام واليقظه مرة

بعد اخرى ما قوى به ايماننا وسكنت نفوسنا اليها والظاهر من حال الحكماء انهم
ما ذكروا الوجوه التى حكيناها لتكون جارية مجرى المنبهات والمشوقات لا ان
تكون براهين قاطعة على اثبات هذه اللذة وكونها اقوى من غيرها وانا ازيد
على تلك الوجوه **واقول** الكمال محبوب لذاته بالاستقراء فان كل حرفة نفيسة
كانت تلك الحرفة او خسيسة فان الكامل فيها راجح فى الحب على الناقص فيها وكما ان
مراتب الكمال كثيرة فكذلك مراتب الحب كثيرة ولما كان الكمال الاقصى ليس
الا لله تعالى فالحب الشديد ليس الا له تعالى ثم ان شدة الحب تفيد حالين مرتبتين
احدهما الغفلة عن غير المحبوب والثانية الالتذاذ بادراك المحبوب ويدل
على ذلك الاستقراء فشدة حب الله تعالى لابد ان تورث هذين الحالتين واصحاب
الذوق يسمون الغفلة عما سواه فناء وكما ان الكامل بالنسبة الى الاكمل لا
يعد كاملا كذلك حب الكامل بالنسبة الى حب الاكمل لا يسمى حبا ولذلك
لا يبقى الحب الشديد الا لله تعالى ولا تطمئن القلب الا بذكره كما قال تعالى
الا بذكر الله تطمئن القلوب والذى يظنه الاغمار من ان العلوم بالامور العقلية
كلها اسباب اللذة العقلية فهو خطأ بل اللذة لا تحصل الا من العلم بالله تعالى
والاستغراق فى محبته ثم ان العلم بالله تعالى لما لم يحصل للعقول البشرية
الا بواسطة بافعاله فكلما كان العلم بها اكثر والاطلاع على حكمه اتم كان حبه
اشد والالتذاذ بمحبته اتم كما ان المصنف كلما كان الاطلاع على دقائق
علومه اكثر كان حبه اشد فهذا الباب واما كيفية الحال بعد الموت فالانبياء
والرسل قد اتفقت كلمتهم على اثبات هذه السعادة للنفوس بعد خراب البدن
فيجب تصديقه والقول به **قال** فى تفصيل احوال النفوس الى اخره **اقول**
احوال النفوس بعد المفارقة اما ان يعتبر بحسب العقائد او يعتبر بحسب الاعمال
اى بحسب الاخلاق والاول على اربعة اقسام لان صاحب تلك النفس
اما ان يكون له اعتقاد او لا يكون له اعتقاد فان كان له اعتقاد فاما
ان يكون مطابقا للحق او لا يكون فان كان مطابقا للحق فاما ان يكون ذلك
الاعتقاد مستفادا من برهان او لا يكون مستفادا من شىء من البراهين

فهذه مراتب اربع الاولى صاحب العقائد المطابقة البرهانية الثانية صاحب
العقائد المطابقة التقليدية الثالثة صاحب العقائد غير المطابقة الرابعة
صاحب النفس ولنذكر ما قالوه فى حكم كل واحدة منها فنقول اما المرتبة الاولى
وهى صاحب العقائد المطابقة البرهانية فهو من السعداء الابرار لما مر من
الدلالة اللهم الا اذا كان صاحب ملكات ردية بدنية وحينئذ يتكدر سعادته
بسببها على ما سيأتى ثم اختلف قول الشيخ فى العلم الذى به يحصل هذه السعادة
لانه قال واما قدر العلم الذى عنده يحصل هذه السعادة فلا يمكننى
ان انص عليه ولكنه قال فى كتاب المباحثات اكتفى بالتفطن للمفارقات وفى
كتاب الشفاء والنجاة زعم ان ذلك هو ان يتصور نفس الانسان المبادى المفارقة
تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا برهانيا ويعرف العلل الغائية
للحركات الكلية دون الجزئية ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها
الى البعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
فى ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة على الكل اى
وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى لا يلحقها كثرة
ولا تغير بوجه من الوجوه وكيف نسبة ترتب الموجودات اليها ثم كلما ازداد
الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا واما الامام فقال والذى
اختاره انا انه كلما كان استغراق الانسان فى معرفة الله تعالى اتم كانت هذه
السعادة اعظم والاستغراق فى محبته ليس الا بالالتفات الى مخلوقاته
من حيث انها محتاجة الى موثر موصوف بصفات الكمال واما العلم به لا من هذا
الوجه فصاد عن السعادة وقد وجدت ذلك بالتجربة المرتبة الثانية صاحب
العقائد التقليدية فلم اجد للحكماء فيه نصا فلعل الاولى فيه الحكم بالسلامة
المرتبة الثالثة صاحب العقائد غير المطابقة للحق فزعموا انه صاحب الشقاوة
العظيمة لانه مشتاق الى معرفة الاشياء وغير واصل اليها ولا مشغول بغيرها
وكل من كان كذلك كان معذبا اما انه مشتاق الى معرفة الاشياء فلانه
لو لم يكن له شوق اليها لما حصلت تلك العقائد الباطلة واما انه غير واصل

الا بالعلم عن جميع الاعتقادات

اليها فلان الكلام فيه واما انه غير مشغول بغيرها فلانه بعد المفارقه غير مشغول
بشي من اللذات الجسمانيه وذلك ظاهر واما ان كل من كان كذلك كان
معذبا فبالضروره لان الشوق الى المتشوق مع عدمه وعدم التمكن من تحصيله
وعدم الاشتغال بغيره حتى يذهله عنه مما يوجب الالم العظيم والعلم
به من اظهر الاشيا ثم احتجوا على ان هذا الالم اقوى من الالام الجسمانيه
بان قالوا ان نسبه هذا الالم الى الالام الجسمانيه ولما كانت العقليه
اقوى من اللذات الجسمانيه لزم بالضروره ان يكون الالم العقلي اقوى من الالام
الجسمانيه قال ولقايل ان يقول المشتاق الى الشي غير الواصل اليه انما
يكون معذبا ان لو علم انه غير واصل اليه الى اخره اقول توجيه هذا الاعتراض
ان يقال لا نسلم ان كل من كان مشتاقا الى الشي وغير واصل اليه وغير مشغول
بما يذهله عنه كان معذبا وما البرهان على ذلك نعم لو علم مع ذلك
انه غير واصل اليه كان معذبا ولم قلتم بان صاحب هذه الاعتقادات
الباطله علم انه غير واصل الى معرفه الاشيا بل هو جازم بكونه واصلا اليها
واذا كان جازما بذلك لا يكون معذبا الا يرى ان المشتاق الى زيد مع انه
لا يعرفه بصورته اذا وصل الى انسان يعتقده زيدا يلتذ بوصوله اليه وان لم يكن
واصلا الى زيد الذي هو مشتاق اليه لانه لا يعلم انه غير واصل اليه واذا كان
كذلك فنقول هذا الجاهل قبل ان مات لا شك انه كان عنده اعتقادات
باطلة وهي جهالات لكن كان يعتقد كون تلك الاعتقادات علوما فيكون
ذلك الاعتقاد ايضا جهلا فاذا مات فاما ان يبقى اعتقاده في كون
تلك الاعتقادات علوما او لا يبقى ذلك الاعتقاد فان بقي لم يتضرر بفقدان
العلوم لما بينا ان فقدان المطلوب انما يوجب الالم لو حصل الشعور بفقده
واما هاهنا فما حصل له ذلك الاعتقاد بعد الموت فقد انقلب ذلك
الجهل علما بعد الموت واذا جاز انقلاب بعض الجهالات علما جاز ان ينقلب
جميع ما يعتقده من الجهالات علوما حتى يتبدل جميع تلك الجهالات بالعلوم
ومع هذا التجويز لا يمكن القطع بحصول الالم فضلا عن حصول الالام ولئن سلمنا

العظيم نخ

انه يعلم انه غير واصل اليه ويشتاق الى تحصيل العلوم ولكن لم قلتم بان الالم
الحاصل بعد المفارقه اقوى من الالم الجسماني قوله لان نسبه الالمين كنسبه
اللذتين قلنا لا نسلم وما البرهان على هذه المقدمه واذا كان كذلك فالالم
الحاصل بفقدان المشتاق اليه انما يكون بقدر شوقه وضعفه اليه والشوق
الى تحصيل العلوم لما لم يكن قويا له لا يكون الالم الحاصل بفقدانه قويا ايضا واذا
كان كذلك لا يتم قولكم ان هذا الالم اقوى من الالم الجسماني المرتبه الرابعه
النفوس الخاليه عن جميع الاعتقادات وهي من النفوس التي لا سعادة لها ولا
لا شقاوه بحسب العقايد لانه ليس لها اعتقادات حقه توجب السعاده ولا
اعتقادات باطله منافيه للحق توجب الشقاوه لكن ذلك بشرط ان تكون
غير مكتسبه للهيات الرديه فتعذب عذابا شديدا بالفقدان الذي هي
مشتاقه اليه وقال بعضهم ان هذه النفوس اذا كانت زكيه وفارقت
الابدان وكانت متصوره لامور سمعت في حيوتها البدنيه من الالام واللذات
الجسمانيه وترسخت تلك العقايد فيها ولم تكن لها علوم تسعد بها
ولا جهالات تشقيها فانها لا بد ان تتعلق بجرم من الاجرام السماويه وتتخذه
اله لها في تلك التخيلات والامام اعترض عليه وقال ما ذكرتموه انما يلزم
ان لو ثبت ان النفس لا تتخيل شيئا الا بواسطه الالات الجسمانيه حتى تحتاج
في تلك التخيلات الى التعلق بجرم من الاجرام السماويه وذلك ممنوع وقد
بينا راينا فيه وانت قد عرفته واعترض بعضهم ايضا عليه بان قال لا شك
ان النفوس الخاليه عن جميع العقايد وهي النفوس البله كثيره غير متناهيه
فان تعلق كل واحده منها بجزء من اجزا الفلك مغاير لما تعلق به النفس
الاخرى لزم ان يكون للفلك اجزا غير متناهيه بالفعل وقد ابطلتموه
وايضا فاجزا الفلك متساويه فليس بعض الاجزا بان يكون اله لبعض النفوس
اولى من البعض فاما ان يكون كل جزء منها اله لكل واحده من النفوس
او لا يكون شي منها اله لشي من النفوس والقسم الاول ظاهر الاستحاله فتعين
الثاني وذلك يبطل ما قلتموه واما الثاني وهو اعتبار حال النفوس بحسب

الاخلاق فثلثه اقسام احدها صاحب الاخلاق الفاضلة والصحيح عندى ان الاخلاق الفاضله لا تكون سببا للسعادة فان الغرض منها ان لا تصير النفس شديدة التعلق بالبدن فتاثيرها ليس الا فى ان لا تكون النفس معذبة واما فى اقتضائها السعادة فلا وثانيها صاحب الاخلاق الردية وهو صاحب النفس التى اشتدت محبتها للعلائق البدنية قالوا انها تعذب لمحبتها بعد المفارقه مدة ثم ان تلك المحبة تزول وينقطع العذاب الذى كان بسببها وللقايل ان يقول ما ذكرتموه من المجموع وهو تعذب تلك الانفس مدة ثم انقطاع العذاب عنها غير معقول لانه لا شك ان القابل لتلك الهيات الردية هو النفس والفاعل لها هو العقل بعد المفارقه باقيان واذا كان كذلك فنقول اما ان يكون التغير عن الهيات النفسانيه مع بقا قابلها وفاعلها جايزا او لا يكون جايزا والاول محال لانه لو جاز ذلك لجاز تطرق التغير الى الهيات العلمية ايضا ولو جاز ذلك لا يمكنكم القطع بحصول اللذات العقلية بعد المفارقه ولا استفائها وانتم لا تقولون به فتعين الثانى وهو ان لا يكون التغير على الهيات النفسانيه جايزا واذا كان كذلك استحال زوال تلك الهيات الردية ولزم من ذلك وجوب دوام العذاب **قال** لا يقال الفرق ان العقايد لا يمكن زوالها بعد المفارقه لانه لا تعلق لها بالبدن الى اخره **اقول** توجيه هذا السوال ان يقال نختار القسم الاول وهو جواز التغير على الهيات النفسانيه قولكم لو جاز ذلك لجاز تطرق التغير الى الهيات العلمية قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من جواز التغير على الهيات النفسانية فى الجملة جواز التغير على كل هيئة نفسانية فان الهيات العلمية التى للنفس بعد المفارقه هى اعتقادات لا تعلق لها بالبدن حتى يقال ان فقدان البدن يكون سببا لزوالها واذا كان كذلك استحال ان تزول تلك الاعتقادات بعد المفارقه بخلاف محبة الامور البدنيه والشوق الى البدن فانهما مما ينقطعان بالانقطاع عنه الا ترى ان العاشق اذا فارقه فهو اذا ثم طال عهده بمفارقته فانه يزول عنه ذلك العشق فكذا ههنا **قال** لانا نقول انكم لما جوزتم فى الجملة زوال الهيات النفسانيه لا يمكنكم

الاستدلال ببقا الفاعل والقابل على بقا الهيات النظرية **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال نحن لا ندعى على تقدير جواز التغير على الهيات النفسانية مع بقا فاعلها وقابلها شيا حتى تمنعون ذلك بل نقول لا نسلم بقا الهيات العلميه فى النفس بعد المفارقه ولا يمكنكم الاستدلال ببقا الفاعل والقابل على بقائها لانكم جوزتم زوال الهيات النفسانية بعد المفارقه مع بقا فاعلها وقابلها حينئذ وثالثها النفس الخاليه عن العقايد والاخلاق بالكليه اى عن العقايد الصادقه والكاذبه وعن الاخلاق الحسنة والردية وهى كالنفوس الهيولانيه التى للاطفال والعرف للحكما فيها مذهبا وقولا فهى اما ان تبقى لا فى السعادة ولا فى الشقاوة واما ان بقيت سعيدة بسبب حصول العلوم لها بعد خلوها عنها واما ان فنيت بعد المفارقه كما هو مذهب الاسكندر والاول باطل لانها حينئذ تكون معطله ولا معطل فى الطبيعه عندهم والثانى ايضا باطل لانه لو جاز ان يحصل لهذه النفوس علوم بعد المفارقه ما كانت حاصله قبل المفارقه يلتذون بها ويصير سببا لحصول السعادة لها فيجوز ان تحصل ايضا للنفوس التى لها اعتقادات باطله علوم يلتذون بها ويكون تلك العلوم سببا لسعادتها والثالث ايضا باطل لانه حينئذ يبطل قولهم بان النفوس لا يصح عليها الفساد فلا بد لطالب الحق من التفكر فى هذه الامور اذا عرفت ذلك فاعلم ان من الناس من قال ان السعادة والشقاوه للنفس فقط دون البدن وهم الحكما على التفصيل الذى مضى ومنهم من زعم انها للبدن فقط وهم اكثر المتكلمين ومنهم من زعم انهما لمجموع النفس والبدن **قال** فى احكام لهذه الاقسام الى اخره **اقول** لما فرغ من الاحكام المتعلقه بالسعاده والشقاوة للنفوس بعد المفارقه اراد ان يذكر لها احكاما اخر بعد المفارقة وهى ثلثه الاول ان النفوس بعد المفارقه هل يعرف بعضها بعضا باعيانها قال هذا مما لا دليل على امتناعه ولا على جوازه فيجب التوقف فيه الثانى هل يمكن ان يزداد للنفوس العلوم بعد المفارقه قال لا دليل على امتناع ذلك ايضا بل هو جايز عقلا حتى يكون التغيرات

النفسانية تؤدي كل سابق منها الى تال كما جوزوا ذلك في الحركات الجسمانية
فان كل حركة سابقة تؤدي الى حركة لاحقة الثالث ما وجه انتفاع الموتى
بالدعوات والصدقات اجاب عنه بان قال يجوز ان يكون فيضان السعادة
من واهب الخيرات متوقفا على شرط حادث فيكون الهيئة الحادثة في نفس
صاحب الدعا عند الدعا والمتصدق عند الصدقة كافية في فيضان
تلك السعادة والخيرات منه واذا جاز ذلك كان انتفاعهم بالدعوات
والصدقات من هذا الوجه ثم قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة
عسرة جدا لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى **قال** الباب السابع
في المعاد الجسماني اختلفت اقوال اهل العلم في المعاد على وجوه الى اخره **اقول**
اختلف اقوال اهل العالم في المعاد على وجوه اربعة احدها قول من قال
ان المعاد الجسماني ليس الا للنفس الناطقة وهو مذهب جمهور الفلاسفة
الثاني قول من يقول ان المعاد ليس الا للبدن وهو قول نفاة النفس الناطقة
وهم اكثر المسلمين الثالث قول من قال ان المعاد للنفس والبدن معا
وهو قول طايفة كثيرة من المسلمين مع اكثر النصارى الرابع قول
من نفى المعاد عن النفس والبدن معا وهو قول قدما الطبيعيين وغرضنا
الان في الكلام في المعاد البدني وللناس فيه قولان احدهما قول من قال
ان الله تعالى يعدم الشخص مع الاجزا ثم يعيدها مرة اخرى والكلام
في ان المعدوم هل يمكن اعادته ام لا تقدم وثانيهما قول من استبعد قول
الاولين وقال الله سبحانه وتعالى يميت الخلق ويفرق اجزاءهم ثم يجمعها ويرد
الحيوة اليها والامام احتج على جواز المعاد البدني بمعنى جمع الاجزا بما تقريره ما قوله
وهو ان المعاد بمعنى جمع الاجزا ورد الحيوة اليها ممكن والصادق اخبر عنه وكل
ما كان ممكنا في نفسه والصادق اخبر عنه وجب القول به ينتج منه ان
المعاد بمعنى جمع الاجزا بعد تفرقها ورد الحيوة اليها يجب القول به وانما
قلنا ان المعاد بما ذكرنا ممكن لان امكان الشي انما يثبت بالنظر الى قابلية
محله وفاعلية فاعله وهما حاصلتان بالنسبة الى المعاد بما ذكرنا من المعنى

آن ...

... المعنى

اما قابلية المحل فلان اجتماع تلك الاجزا وتاليفها عرض وقبول الجسم للاعراض
التي يقوم به امر ثابت له لذاته وكل ما كان للشي من ذاته يكون حاصلا
له ابدا لازما بالذات لا يرتفع الا بارتفاع الذات فالجسم اذن قابل لان يقوم به
اجتماع تلك الاجزا وتاليفها على الوجه المخصوص واما فاعلية الفاعل فلانه
سبحانه وتعالى عالم باعيان اجزا كل شخص لانه عالم بالجزئيات وقادر على
جمعها وتاليفها وخلق الحيوة فيها لانه قادر على كل الممكنات وهو
ممكن في نفسه لما مر وانما قلنا ان الصادق اخبر عنه لانا علمنا بالتواتر
الموجب لليقين ان الانبيا عليهم السلام من اولهم الى اخرهم اجمعوا على القول
بالمعاد البدني بالمعنى المذكور وانما قلنا ان كل ما كان ممكنا واخبر
الصادق عنه وجب القول به لانه لو لم يجب القول به لارتفع الامان عن
اخبارات الانبيا عليهم السلام عن الامور الممكنة وذلك مما لم يقل به
احد من العقلا وقوله والعلم بصحة هذا الاصل لا يتوقف على العلم بصحة المعاد
الجسماني اي العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بصحة المعاد الجسماني
وقد عرفت ان كل مقدمة لا يتوقف اثباتها على صحة النبوة جاز اثباتها بالسمع فحينئذ
يجوز استعمال مقدمة سمعية في الدليل المذكور لاثبات صحة المعاد
الجسماني وفيما ذكره من الدليل نظر لانا لا نسلم ان الجسم باق بعد تفرق الاجزا
حتى يقال يلزم بقاء ماله بالذات فبقا بقاء الجسم صار معدوما وما بعد
تفرق الاجزا لانا نقول لا نقول ذلك بل نقول لا شك ان تلك الاجزا
المتفرقة باقية بعد التفرق وهي قابلة للاجتماع والتاليف بعد تفرقها
فيكون تلك القابلية التي لها لذاتها باقية ببقائها لان ما بالذات لا يرتفع
الا بارتفاع الذات فيكون تلك الاجزا بعد تفرقها قابلة لان يقوم بها الاجتماع
والتاليف على الوجه المخصوص وغرضنا حاصل بهذا القدر وان لم يتعرض
لبقا الجسم وقابليته للاجتماع والتاليف لانا نقول لا نسلم ان تلك الاجزا
قابلة لقيام الاجتماع والتاليف بها على الوجه المخصوص وانما يكون
قابلة لهما ان لو كان التاليف والاجتماع قبل التفرق قائمين بها وهو ممنوع

لهما فاما ان الجسم فالقابل لفنائهما انه هو الجسم وهو قد انعدم عند تفرق
الاجزاء لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من برهان **قال** لا نسلم اجتماع
الانبياء عليهم السلام من اولهم الى اخرهم على ذلك الى اخره **اقول** اما ان هذا
المعنى ممكن فهو مبنى على انه عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات
ونحن قد تكلمنا على هذين الاصلين بما فيه مقنع فلا نعيده ولئن
سلمنا امكانه ولكن لا نسلم ان الانبياء عليهم السلام اجمعوا على القول
بالمعاد الجسماني ولا يجوز اثبات ذلك بالظواهر الواردة في القران
وفي الاخبار الدالة على اثبات المعاد الجسماني لان التعويل عليها في هذه
المسئلة غير جائز لوجوه احدها التمسك بالنصوص في العقليات
غير جائز لانه اذا قام دليل نقلي على امر وقدرنا قيام دليل عقلي على نقيض ما
قام عليه الدليل النقلي فلا يخلو اما ان يعمل بكل واحد من الدليلين
او لا يعمل بشيء منهما او يرجح الدليل النقلي على الدليل العقلي او يرجح الدليل
العقلي على الدليل النقلي وكل واحد منهما محال اما الاول فظاهر
والا لزم اجتماع النقيضين على الصدق وكذا الثاني والا لزم الترك
بكل واحد من الدليلين وانه محال وكذا الثالث لانا لو رجحنا النقل
على العقل الذي هو اصل النقل لزمنا تكذيب النقل ايضا لان القدح في
الاصل لترجيح الفرع يقتضي القدح في الفرع فيلزم كذب النقل على
تقدير رجحانه على العقل وانه محال وكذا الرابع لانا لو قدمنا العقل
على النقل لتوقف حينئذ دلالة النقل على ما دل عليه على عدم المعارض
العقلي له لكن العلم بعدم المعارض العقلي اما ان يستفاد من الادلة العقلية
على صحة مدلول النقل او من قيام الدلالة على انه لا معارض عقلي لذلك
الدليل النقلي من الادلة العقلية والاول محال لانه حينئذ يثبت
مدلول الدليل النقلي بذلك الدليل العقلي فيضيع الدليل النقلي فترجيحه
على الدليل العقلي يودي حينئذ الى ابطاله بالكلية وكذا الثاني
لان قيام دليل عقلي على انه لا معارض لذلك الدليل النقلي من الادلة العقلية

علم الوجدان

مبعثرة اللهم الا ان يقنع بعدم الوجدان لكن لا يدل على عدم الوجود فلا يفيد العلم
بعدمه بل غايته انه يفيد الظن بعدمه وذلك غير مفيد **قال** الثاني ان المتشابهات
الواردة في القران الدالة على التشبيه ليست اقل ولا اضعف من الايات الدالة على
المعاد الجسماني الى اخره **اقول** توجيه هذا الوجه ان يقال التمسك
بالايات الدالة على المعاد الجسماني في القران وبالاخبار الدالة عليه انما يصح ان لو
لم يكن الايات وتلك الاخبار مأولة وهو ممنوع فان المتشابهات الواردة في القران
الدالة على التشبيه ليست اقل ولا اضعف دلالة عليه من الايات الدالة على المعاد الجسماني
ثم انكم تجوزون تاويل تلك الايات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز تاويل تلك الايات الدالة
على المعاد الجسماني ولئن سلمنا اجماع الانبياء على المعاد الجسماني ولكن لم قلتم بان ذلك
يدل على ان المعاد الجسماني حق بيان ذلك ان الرسول صلوات الله عليه ما كان
مبعوثا الى خواص الخلق فقط بل كان مبعوثا الى كافة الخلق واذا كان كذلك
وجب ان يخاطبهم بما يصل الى اذهانهم ويمكنهم الوقوف عليه فلو بين لهم
المعاد الروحاني فاما ان يبين ذلك للخواص او للعوام وكل واحد منهما محال اما للخواص
فلان المستعد لفهم المعاد الروحاني مما لم يوجد في العصر الا الواحد بعد الواحد فلو
لم يكن النبي مبعوثا الى امثال من يفهم المعاني الدقيقة لسقطت فائدة البعثة
لان الذي يبلغوا في التحقيق الى الدرجة التي لا يخفى عليهم شيء من المعاني الدقيقة
لا حاجة بهم الى النبي عليه السلم وكيف يليق بالحكيم ان يبعث الرسول
الى من لا يشتد حاجته اليه ولا يبعث الى من يشتد حاجته اليه والثاني محال ايضا
لان الرسول عليه السلم انما بعث للخلق فيما يرغبون فيه ويخوفهم عما يخافون منه
والعوام لا يتصورون السعادة والشقاوة العقليين والترغيب في الشيء والترهيب
عنه بدون تصور ذلك الشيء لمن يرغب فيه او يرهب عنه محال واذا كان
كذلك ظهر ان النبي عليه السلام لا يمكنه مخاطبة القوم الذين بعث اليهم بالمعاد
الروحاني ثم لما كان لا بد من مخاطبتهم بامر المعاد لان قصارى امر النبي
عليه السلم الاعذار والانذار ولا يمكن بالمعاد الروحاني فتعين ان يكون
بالمعاد الجسماني ليكون ذلك الانذار ويمكن بالمعاد الروحاني فتعين ان

بخاطبهم

بكون بالمعاد الجسمانی لیکون ذلك منها للمعاد الروحانی ولهذا السبب حسن
من الشارع التکلم بالمتشابهات التی ظواهرها مشعره بالتشبیه ولین سلمنا ان
ما ذکرتموه من الدلیل یدل علی صحة الجسمانی ولکن هاهنا ما یمنع منها لان المراد بالمعاد
البدنی ان کان هو اعاده البدن بعد اعدام الله تعالی ایاه فقد بینا ان اعاده المعدوم
محال وان کان المراد منه جمع الاجزا بعد تفرقها فهو باطل من عشرة اوجه الاول
لو صح المعاد الجسمانی بمعنی جمع الاجزا لصح اعاده المعدوم والتالی باطل فالمقدم مثله
اما الشرطیه فلان کل واحد من افراد الانسان الذی هو انسان معین مشارك
للاخر فی الجسمیه ویخالفه فی الشخصیة وما به الاشتراك مغایر لما به الامتیاز
فتشخص کل واحد من الاشخاص یجب ان یکون زایدا علی ما له من الجسمیه
العامه المشترکه بینه وبین عمره وذلك الامر الزاید لابد ان یکون
صفه قایمه بذلك الجسم وعند تفرق تلك الاجزا لابد من عدم تلك الصفه
لامتناع بقا تشخص مع تفرق اجزائه فاذا اراد الله تعالی اعادة ذلك الشخص من حیث
هو ذلك الشخص والشی لا یوجد الا عند جمیع اجزایه فثبت ان اعاده ذلك الشخص
من حیث هو ذلك الشخص لا یمکن الا باعاده تلك الصفه واعادة تلك الصفه
لا یتاتی الا مع القول باعاده المعدوم واما التالی باطل فقد مر من قبل **قال** لا یقال
لم لا یجوز ان یقال الشی الذی یشیر الیه من زید هو تلك الاجزا التی یجتمع تارة ویتفرق
اخری وهی باقیه ابدا فلا حاجه الی اعادة المعدوم **اقول** توجیه ایراد هذا السوال
ان یقال لا نسلم صدق ما ذکرتم من الشرطیه وانما تصدق ان لو کان التشخص
جزا من ماهیة الشخص من حیث هو شخص وهو ممنوع ولم لا یجوز ان یقال الشی
الذی یشیر الیه من زید بانه زید هو تلك الاجزا التی یکون مجتمعه تاره ومفترقه
اخری وتلك الاجزا باقیه ابدا فالله اذا جمعها بعد تفرقها فقد اعاد الزید من
حیث هو زید فلا حاجه له فی ذلك الی اعاده المعدوم **قال** لانا نقول نحن نعلم بالضروره
ان من ذبح شاه واحرقها وجمع الرماد الحاصل بعد الاحراق فان ذلك الرماد
لیس هو عین تلك الشاه **اقول** توجیه هذا الجواب ان یقال الدلیل علی ان التشخص
جزء من ماهیه الشخص من حیث هو شخص هو انه لو لم یکن کذلك لکان الشخص من

المعاد

التشخص

ان التشخص

[illegible]

حیث هو شخص عبارة عن اجزایه المجتمعة ولو کان کذلك لکنا اذا ذبحنا شاه واحرقناها
وجمعنا الرماد الحاصل بعد احراقها کان ذلك الرماد هو عین تلك الشاه والعلم
الضروری حاصل بفساده **قال** الا ان یقال تلك الشاه عبارة عن مجموع اجزاء
ارضیه ومائیه وهوائیه وناریه والان لم یبق الا الاجزا الارضیه الی اخره **اقول**
توجیه هذا السوال ان یقال لا نسلم صدق ما ذکرتم من الشرطیة وانما تصدق
ان لو لم یکن تلك الشاه عبارة عن مجموع اجزا ارضیه ومائیه وهوائیة وناریه وهو
ممنوع بل تلك الشاه عبارة عن مجموع ما ذکرنا من الاجزا والاجزا الباقیة بعد
الاحراق هی الاجزا الارضیة فقط واذا کان کذلك لا یلزم ان یکون ذلك
الرماد هو عین تلك الشاه **قال** لکنا نقول وکان من الواجب ان تلك
الاجزا الناریه والهوائیه وغیرها لو تمیز بعضها عن البعض انضم کل شی الی جنسه
الی اخره **اقول** توجیه هذا الجواب ان یقال الاجزا الحاصله بعد الاحراق
اما ان یکون هی الاجزا الارضیة فقط او مختلطه منها ومن اجزا سایر العناصر فان
کان الثانی وجب ان یکون تلك الاجزا التی هی الرماد الحاصل بعد الاحراق عین
تلك الشاه وذلك معلوم الفساد بالضروره وان کان الاول کان اجزاء
کل واحد من العناصر متمیزا بعضها عن البعض ولو کان کذلك لوجب ان
ینضم کل جز من العناصر الی جنسه حتی یحصل هناك قطعه کبیره من الارض وقطعه
اخری من الما واخری من الهوا واخری من النار حتی یقال لمجموع تلك القطع انها
عین الشاه وان تلك الشاه من حیث انها تلك الشاه باقیه بعد الاحراق
وذلك معلوم الفساد بالضروره **قال** الثانی لو اکل انسان انسانا اخر وصار
اجزا الماکول احد اجزا الاکل الی اخره **اقول** توجیه ایراد هذا الوجه
ان یقال لو صح اعاده المعدوم بمعنی جمع الاجزا فاذا اکل انسان انسانا
اخر وصار جزا للاکل وصار الاکل ایضا معدوما فلو اراد الله تعالی اعادتهما
فلا یخلو اما ان یجعل تلك الاجزا اجزا الکل واحد من بدنی ذینك الانسانین
او یجعل اجزا لاحد البدنین دون الاخر او لا یجعل اجزا لشی من البدنین والاول
محال لاستحالة ان یکون الاجزا باعیانها اجزا الکل واحد من البدنین والعلم

ذلك

به ضروری والثانی محال لانه جعلها اجزا لاحد البدنین اولی من جعلها اجزا للبدن
الاخر بقی القسم الثالث وهو ان لا یجعل اجزا الشی من ذینک البدنین وهو ایضا
محال لان کل ذلک الاعاده بالمعنی المذکور الذی هو المعاد الجسمانی لمعنی جمیع ببطلان
الاجزا ونحن نتکلم علی تقدیر صحتها فیلزم اجتماع النقیضین وانه محال بالضروره
قال الثالث اما ان یعید الله تعالی جمیع الاجزا البدنیه التی حصلت فی مده
العمر او لا یعید الا القدر الحاصل عند الموت الی اخره اقول تقریر هذا
الوجه ان یقال لو صح اعادة المعدوم بمعنی جمع الاجزا فلا یخلو اما ان یعید الله
تعالی جمیع الاجزا البدنیه التی حصلت فی اول العمر الی الاخره او لا یعید الا
الاجزا الحاصله عند الموت وکل واحد منهما محال اما الاول فلوجهین واحد منهم
اما اولا فلما بینا من ان من صار جزا انسان جزا له استحال اعاده جمیع ما لکل من
الاجزا الیه واما ثانیا فلانه یحتمل ان یتحلل جزء من بدن الانسان ویصیر ذلک الجزء
المتحلل جزء الجسم غذائی ثم یاکله الانسان حتی صار جزء العضو اخر منه فلو اعاد ذلک
الله تعالی الی کل عضو جمیع ما کان له من الاجزا لزم جعل ذلک الجزء
جزء العضوین منه معا اعنی العضو الذی تحلل منه والعضو الذی صار جزا منه
وهو محال بالضروره واما الثانی وهو ان المعاد لا یکون الا الاجزا الحاصله عند
موت البدن فلانه لو لم یعد الا تلک الاجزا فقط لزم ان یعد الناقصین فی اعضایهم
علی ذلک النقصان حتی یعید الاعمی علی عماه والمجذوم علی شکله وذلک باطل
لانه لم یقل به احد قال الرابع الدورات الماضیه غیر متناهیه فالابدان الماضیه
غیر متناهیه الی اخره اقول تقریر هذا الوجه ان یقال لو صح اعاده المعدوم
لزم وجود اجسام غیر متناهیه والتالی باطل فالمقدم مثله اما الشرطیه فلان الدورات
الماضیه للفلک غیر متناهیه فکون الابدان المتکونه الماضیه غیر متناهیه
لان کل دوره فهی عله لحدوث بدن واذا کانت الابدان الماضیه غیر
متناهیه کانت النفوس الباقیه ایضا غیر متناهیه فلو اعاد تلک النفوس غیر
المتناهیه الی الابدان احتاج الی ابدان غیر متناهیه حتی یتعلق کل نفس
ببدن علی حده لما عرفت ان تعلق نفسین ببدن واحد محال ووجود ابدان

غیر متناهیه یستلزم وجود اجسام غیر متناهیه فصحت الشرطیه واما ان
التالی باطل فللبراهین المذکوره علی امتناع وجود اجسام غیر متناهیه قال
الخامس لو اعاد الابدان فاما ان یعیدها فی هذا العالم فلا یکون هنا قولا بالقیامه
بل بالتناسخ او فی عالم اخر الی اخره اقول تقریر هذا الوجه ان یقال لو اعاد
الله تعالی البدن بمعنی جمع الاجزا المتفرقه ویرد الیها النفس فالاعاده بهذا
المعنی اما ان یکون فی هذا العالم او فی عالم اخر وکل واحد منهما محال
اما الاول فلان الاعاده بالمعنی المذکور لو کانت فی هذا العالم لم یکن ذلک
قولا بالقیامه بل قولا بالتناسخ وهو باطل عند القایل بالمعاد الجسمانی واما
الثانی فلانا بینا امتناع وجود عالم اخر وذلک یوجب امتناع العود فیه
لان العود فی عالم اخر بدون وجود ذلک العالم محال قال السادس
القوه الجسمانیه لا تقوی علی البقا مده غیر متناهیه الی اخره اقول
تقریر هذا الوجه ان یقال لو اعاد الله تعالی تلک الاشخاص بمعنی انه یجمع الاجزا
ویرد الیها النفوس لوجب انتهاوها الی العدم لما بینا ان القوی الجسمانیه
لا تقوی علی افعال غیر متناهیه ولو کان کذلک لکانت السعاده والشقاوه
الجسمانیتان متناهیتین وذلک باطل عندکم قال السابع الابدان الحیوانیه
مرکبه من العناصر الی اخره اقول تقریر هذا الوجه ان یقال لو اعاد
الله تعالی الشخص الحیوانی لکان مولفا من العناصر الاربعه لانه لو لم یکن
مولفا من العناصر الاربعه لم یکن ذلک اعاده له لانه کان مرکبا من العناصر
الاربعه بل یکون ذلک احداثا لبدن اخر ولیس الکلام فیه بل فی الاعاده
ولو کان مولفا من العناصر الاربعه لم یکن باقیا ابدا لما بینا فی باب
الغاذیه ان کل ما کان مرکبا من العناصر الاربعه ان ینعدم بالضروره
لا ابدا الموت لکن التالی باطل عندکم لاعتقادکم انه اذا عاد کان باقیا ابدا
قال الثامن تمیز کل بدن عن غیره کون الفاعل عالما بالجزییات وانه محال
اقول تقریر هذا الوجه ان یقال لو اعاد الله سبحانه وتعالی الابدان بمعنی
انه یجمع اجزا کل واحد من تلک الابدان لکان لا بد ان یکون عالما بکل واحد

فيلزم ان

من تلك الاجزا لان اجزا كل بدن تكون مميزة عن اجزا بدن اخر لكن كل
واحد من تلك الاجزا اجزا اخرى لم يكون البارى تعالى عالما بالجزئيات وهو
محال **قال** التاسع المعاد على ما اخبر به الانبيا عليهم السلام غير معقول
لستة اوجه الى اخره **اقول** حاصل ما ذكره من الوجوه ان يقال لو صح
القول بالاعادة لصح القول بالقيامة لكن القول بالقيامة قول بامور غير
معقولة لانه قول بامور ستة كل واحد منها غير معقول احدها انخراق
الافلاك وانتثار الكواكب وقد بينا ان ذلك محال وثانيها كون الجنة
فوق السماوات السبع وكون جهنم تحت الارض وذلك محال لانه
يقدح في كون العالم كريا وقد بينا ان شكله كري وثالثها حصول الخلق
في الجنة مع كونها فوق السماوات السبع وذلك محال لانه يلزم منه
حصول الكائنات الفاسدات في حيز الابداعيات ورابعها
بقا الحيوان مع دوام الاحراق وذلك غير معقول وخامسها تعظيم
ابدان المعذبين على ما دل عليه الشرايع وهو محال لكونه ظلما وهو
لا يليق بالحكيم وسادسها كون الانسان اكلا وشاربا من غير حصول
الاعراض النفسانية من الاستفراغ والاحتقان والاعراض والامراض
وذلك غير معقول **قال** العاشر لو جوزنا كون الانسان لا من الاب
والام لجوزنا في كل من نراه الى اخره **اقول** تقريره ان يقال لو صحت
الاعادة بالتفسير المذكور لصح ان يكون الانسان من غير اب وام لكن
التالي محال والمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما استحالة التالي فلانه
لو جاز ذلك في الجملة لجاز في كل انسان نراه ان يكون تكونه لا من الاب
والام لكن ذلك معلوم الفساد بالضرورة وربما عبروا عن هذا الوجه بان
قالوا لو صح القول بالاعادة لزم جواز تكون الانسان من الاجزا الترابية وذلك
محال لان تكون الانسان لا بد ان يكون من المني ودم الطمث فثبت
بهذه الوجوه العشرة ان القول بالاعادة باطل **قال** والجواب
قوله التمسك بالظواهر في العقليات غير جائز الى اخره **اقول** نحن

نوجه هذه الاجوبة ونقول اما قوله لا نسلم اجماع الانبيا عليهم السلام
على المعاد الجسماني فنقول ذلك معلوم بالنقل المتواتر الذي هو موجب
لليقين ونحن لا نثبت ذلك بالظواهر التي قدحتم فيها حيث قلتم التمسك بالظواهر
في العقليات غير جائز قوله انبيوا المعاد الجسماني للمصلحة لا لانه حق في
نفسه قلنا هذا ممنوع لانه لو جاز على النبي عليه السلام ان يقول ما ليس حقا
في نفسه لجاز عليه الكذب وهو محال عليه قوله ذكروا ما يشبه بالتشبيه
قلنا نعم ولكن جميع تلك الايات يحتمل التاويل واما النقل المتواتر الدال
على انهم قالوا بالمعاد الذي لا يحتمل التاويل قوله لو صحت الاعادة بالمعنى
المذكور لصحت اعادة المعدوم قلنا لا نسلم صدق هذه الشرطية
وانما تصدق ان لو لم يكن الانسان عبارة عن الاجزا الاصلية التي
وجدت من اول الحيوة الى اخرها وهي اجزا قليلة عند حصول موت
البدن فتبقى تلك الاجزا على بالبقيها من غير تطرق التفرق اليها وهو
ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذه الاجزا وعلى هذا
صحة الاعادة بالمعنى المذكور لا يقتضي صحة اعادة المعدوم وهذا الاحتمال
مع القول بالفاعل المختار الذي هو الحق غير بعيد ولئن سلمنا صدق
الشرطية ولكن لا نسلم ان التالي وهو صحة اعادة المعدوم محال وما ذكرتموه
لبيان امتناع المعدوم فقد تكلمنا عليه قوله اذا اكل انسان انسانا اخر
حتى صار الماكول اجزا من الاكل الى اخره قلنا لم لا يجوز ان يجعل تلك
الاجزا اجزاء لبدن الماكول قوله ليس جعلها لاحدهما اولى من جعلها
اجزا للاخر قلنا لا نسلم فان تلك الاجزا اصلية للانسان الماكول دون
الانسان الاكل فانها فاضلة بالنسبة اليه والمعتبر عود الاجزا الاصلية
لا الاجزا الفاضلة قوله الدورات الماضية غير متناهية وكذا الابدان
قلنا لا نسلم صدق المقدمة الاولى وما البرهان عليها قوله موضع الاعادة
هذا العالم او غيره قلنا غيره قوله قد بينا ان وجود عالم اخر محال قلنا قد بينا
ضعف دليلكم فيه وان وجود عالم اخر ممكن قوله القوى الجسمانية

وعند حصول موت البدن

اعادة

اجزاء

لا يقوى على افعال غير متناهيه قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيان صحه هذه المقدمه
فقد مر الكلام عليه قوله لا بد من موت البدن قلنا لا نسلم وما ذكرتموه
لبيانه فقد مر الكلام عليه قوله تميز اجزا كل بدن عن غيره يستدعي
كون الباري تعالى عالما بالجزئيات قلنا نعم ولم قلتم بانه محال وما ذكرتموه
لبيان استحالته فقد مر الكلام عليه وقد مر البرهان على انه تعالى
عالم بالجزئيات **قال** بقيه الوجوه فالكلام عليها معلوم من الاصول
التي سلفت **اقول** ذلك ظاهر لانها تبنى على نفي الفاعل المختار ونحن
قد ذكرنا البراهين القاطعه على وجود الفاعل المختار واذا كان
كذلك فنحن نمنع استحاله الامور الستة التي ذكرها في الوجه التاسع
بل كل واحد من تلك الامور ممكن معقول وكذلك ما ذكره
في الوجه العاشر وهو استحاله ان يكون الانسان لا من الاب والام
فانه جائز عندنا لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات فهذا
هو الكلام في المعاد الجسماني بناء على نفي النفس الناطقه واما
على القول بالنفس الناطقه فالفلاسفه انكروا عود النفس الى البدن
لوجوه خمسه الاول لو جاز عود النفس الى البدن لزم جواز ان
يكون للبدن الواحد نفسان مدبران والتالي باطل محال فالمقدم مثله
بيان الشرطيه هو انه متى حدث في الابدان تحدث نفس متعلقه به لما مر
ان حدوث بدن علة لحدوث نفس فلو عاد الى ذلك البدن نفس
اخرى لزم ما قلناه من ان يكون للبدن الواحد نفسان مدبران
واما ان التالي محال فلما مر والثاني لو جاز عود النفس الى البدن لبقيت
في زمان الفتره معطلة وهو محال اما الشرطية فلانها اذا فارقت
البدن فمن زمان مفارقتها الى زمان تعلقها به هو زمان الفتره
فتكون معطلة واما ان التالي محال فلانه لا معطل في الطبيعه ولا يمكن
لاحد ان يمنع الشرطيه بناء على انه متى فسد بدن حدث اخر لانا نقول
ذلك يتقرر في الغرق والحرق العامين لكل العالم او لاكثره ونحن

بعرض الكلام في مفارقة النفوس عن ابدانها الثالث لو صح اعادة النفس
الى البدن لزم وجود اجسام غير متناهيه والتالي محال فالمقدم مثله اما الشرطيه
فلان الدورات الماضيه غير متناهيه ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد
من الابدان والنفوس ايضا غير متناهيه لامتناع التناسخ فلو اعاد
الله تعالى النفوس الى الابدان لزم ما قلناه بالضروره واما ان التالي محال
فلما مر الرابع لو اعاد الله تعالى النفوس الى الابدان لكان ذلك
فعلا من غير فايده وذلك لا يليق بالحكيم بيان الشرطيه هو ان
الغرض من تعلق النفس بالبدن ان يكون آلة لها في اكتساب الكمالات
فعند حصول الكمالات لها يكون الالة غير محتاج اليها بل حصولها
يكون وبالا الا ترى ان الغرض من المركوب لما كان هو الركوب
فبعد ان حصل الركوب يكون حصول المركوب وبالا فكذا ههنا
واما ان ذلك لا يليق بالحكيم فظاهر الخامس لو اعاد الله تعالى
النفوس الى الابدان لكان ذلك ظلما عليها وهو لا يليق بالحكيم بيان الشرطية
ان النفوس بعد المفارقه تكون خارجه عن ظلمه الابدان وضيقها وعوائقها
المولمه الى فضا التجرد والفسحه الروحانيه فيكون التذاذها بهذا الخلاص
اشد من التذاذ الانسان بالخروج من الحبس الضيق وكما ان الخارج
من الحبس لو اعيد اليه لكان ظلما فكذا ههنا والجواب عن الاول
ان نقول لا نسلم صدق الشرطيه المذكوره وانما تصدق ان لو امتنع
حدوث نفس غير متعلقه ببدن وهو ممنوع فان عندنا يجوز بقا النفس
خاليه عن التعلق بالبدن وعن التالي لا نسلم استحالته والمستند ما مر قوله
لا معطل في العالم الطبيعي قلنا ان اردتم بهذا القول ان النفس استحال بقاؤها
غير متعلقه بالبدن فما الدليل عليه كيف فان النفوس الهيولانيه لا سعيده
ولا شقيه فتكون معطله وذلك يبطل قولكم لا معطل في الطبيعه وعن
الثالث لا نسلم ان الدورات الماضيه غير متناهيه وما البرهان عليه الرابع
لا نسلم صدق الشرطيه وانما تصدق ان لو لم يكن تعلق النفس بالبدن

التسليم سببًا لزيادة لذتها وهو ممنوع فان البدن متى كان سليمًا عن الآفات
كان التعلق به سببًا لزيادة اللذة كما اخبر عنه الانبيا عليهم السلام وعرفت منه
ضعف قوله ان البدن يكون وبالا للنفس ومنه تعرف ضعف الشرطية
المذكورة في الوجه الخامس **قال** الباب الخامس في بقية الكلام
في النفس وفيه ثلثة مباحث الى اخره **اقول** البحث الاول منها
في انه هل لساير الحيوانات نفوس مجردة ام لا ذهب بعضهم الى انه ليس لها
نفوس مجردة وذهب بعضهم الى ان لها نفوس مجردة ثم المثبتون منهم
من اثبتها عاقلة منصرفة في ابدانها بحسب المصالح ومنهم من لم يقل
بكونها عاقلة اما المثبتون فقد احتجوا بامور اربعة احدها ان الحيوانات
باسرها مدركة للكليات وكل من كان مدركا للكليات
كان له نفس ينتج ان لجميع الحيوانات نفس اما الصغرى فقد احتجوا عليها
من ثلثة اوجه احدها ان الحيوانات مدركة للجزئيات وكل من كان
مدركا للجزئيات كان مدركا للكليات ينتج ان الحيوانات مدركة للكليات
اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلان الكلي جزء من الجزئي فان الانسان
جزء من هذا الانسان والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بمفرداته فالعلم
بهذا الانسان مسبوق بالعلم بالانسان فيكون العلم بالجزئي مسبوقا بالعلم
بالكلي فتصدق قولنا كل من كان مدركا للجزئيات كان
مدركا للكليات الثاني ان الحيوان اذا قصد ايجاد الحركة فلا
يخلو اما ان يكون قصده متعلقا بايجاد الحركة من حيث هي حركة
واما ان يكون قصده متعلقا بايجاد الحركة التي ستوجد والاول
هو المطلوب لان القصد الى ايجاد الحركة من حيث هي حركة بدون
ادراك الحركة من حيث هي حركة التي هي امر كلي محال فيكون
مدركًا للكلي والثاني محال لان تعلق القصد بتلك الحركة
التي ستوجد نسبة للقصد اليها ونسبة الشي الى الشي لا محالة تكون
متاخرة عن كل واحد من ذينك الشيين فيكون تعلق القصد.

تلك الحركة متاخرة عن تحقق تلك الحركة لكن تحقق تلك الحركة
انما يكون بعد تعلق ذلك القصد بها واذا كان كذلك يلزم تاخر كل
واحد من تعلق القصد بتلك الحركة وتلك الحركة عن الاخر وانه
محال بالضرورة **قال** لا يقال قصده متعلق بايجاد شخص من الحركة كيف
كان لا بايجاد تلك الحركة التي ستوجد **اقول** توجيه ايراد هذا السوال
ان يقال لا نسلم انحصار تعلق قصده بايجاد ما ذكرتموه من الامرين ولم لا
ان يكون قصده متعلقا بايجاد شخص من الحركة كيف كان ولا شك
ان هذا الامر مغاير لما ذكرتموه من الامرين **قال** لانا نقول الحركة الشخصية
ليست اقول هذه الحركة امر كلي الى اخره **اقول** توجيه
ايراد هذا الجواب ان يقال اذا قصد الحيوان ايجاد الحركة من حيث هي
حركة او بايجاد الحركة الشخصية التي يصدق على كل واحدة من
الحركات الشخصية او بايجاد الحركة التي ستوجد والثالث محال لما مر فتعين
احد الامرين الاولين واياما كان يلزم ان يكون الحيوان مدركا للكلي
اما اذا كان الواقع هو الامر الرابع فظاهر واما اذا كان هو الثاني فلان الحركة
الشخصية ليست اقول هذه الحركة الشخصية بل الحركة الشخصية من حيث
هي حركة شخصية التي نسبتها الى جميع الحركات الشخصية واحدة امر
كلي لان الجزئي من حيث انه جزئي امر كلي لان تصور نفس مفهومه لا يمنع
من صدقه على كثيرين واذا كان قصده متعلقا بايجاد الحركة الشخصية
من حيث انها حركة شخصية كان قصده متعلقا بايجاد الكلي والقصد
الى ايجاد الكلي بدون الشعور به محال ويلزم من هذا ان يكون الحيوان مدركا
للكليات وهو المطلوب الثالث لو لم يكن الحيوان مدركا للكلي لما كان
كل نوع من انواع الحيوانات طالبا لنوع معين من الغذا وكارها لما عدا ذلك
النوع والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الحيوان اذا لم يكن مدركا
للكليات لا يكون انواع الاغذية متميزة بعضها عن البعض عنده واذا
كان كذلك استحال ان يطلب نوعا من تلك الانواع ويكره نوعا اخر

منها وان التالي باطل وظاهر **قال** لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحيوان لا شعور
له بالماهية النوعية الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم
ان التالي باطل وانما يكون باطلا ان لو كان الحيوان طالبا لنوع من الاغذية
وكارها لآخر وانما يكون كذلك ان لو كان له شعور بالماهية النوعية
وهو ممنوع ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بالماهية النوعية فان البهيمة
لا شعور لها بالعشب من حيث انه عشب ولا بالعظم من حيث انه عظم
حتى يقال انها تريد العشب وتكره العظم بل اذا شاهدت عشبا معينا
ارادته واذا شاهدت عظما معينا كرهته **قال** لانا نقول هذا باطل الى اخره
اقول ايراد هذا الجواب ان يقال وانما قلنا ان التالي باطل لان البهيمة
اذا احست برائحة العشب لا شك انها تطلبه فمطلوبها اما ان يكون هو
ذلك العشب المعين او العشب من حيث هو عشب والاول محال لانها
ما شاهدت ذلك العشب فاستحال ان يكون طالبة له فتعين الثاني وهو
ان يكون مطلوبها العشب من حيث هو عشب واما بيان كبرى اصل
القياس فلان الكلي المعلوم للحيوان اما ان يكون بسيطا او مركبا من البسايط
وعلى كل واحد من التقديرين لزم ان يكون الحيوان عالما بالماهية البسيطة
وقد تبين في باب ان النفس مجردة ان العالم بالبسايط لا يجوز ان يكون جسما
او جسمانيا الوجه الثاني من الوجوه الاربعة ان نقول خصوصية الفرس
باقية من اول عمره الى اخره ولا شي من اجزائه وصفاته كذلك لان كل
واحد من اجزائه وصفاته في التبدل والتغير فخصوصية الفرس ليست
جسما ولا جسمانيا وهو المطلوب ولقائل ان يمنع الصغرى وانما يصدق
ان لو كانت للنفوس حقيقة سوى هذه البنية المخصوصة وهو ممنوع فانا
لا نعلم من الفرس الا هذه البنية المخصوصة وهذه البنية لا يمكن القطع ببقائها
من اول عمر الفرس الى اخره فاذن ما هو معلوم من الفرس لا يمكن القطع
ببقائه والا بطل اصل الدليل لكذب كبراه حينئذ والذي يمكن بقاؤه
منه لا اعلمه واذا كان كذلك فالاولى ان يقال في تقرير الصغرى غير ما

ذكره من الطريق بل طريق اخرى وهو ان يقال لا شك ان الحيوان يعرف بين
صاحبه وبين غير صاحبه ويبادر الى الشخص الذي يعلفه ويسقيه وينفر
عن الشخص الذي يضربه ويؤذيه وكل ذلك يدل على كونه عالما بان هذا
الشخص هو الذي نفعه بالامس وان الشخص الاخر هو الذي ضربه بالامس
وعلمه بان هذا الشخص هو الذي نفعه بالامس يستلزم علمه بان نفس الفرس
هي التي كانت موجودة بالامس لان العلم بان هذا الانسان نفعه بالامس
علم بحصول نسبة بين هذا الانسان وبينه بالامس والعلم بالاضافة بين
الامرين متاخر عن العلم بكل واحد من المضافين واذا كان كذلك
فالحيوان اذن لابد ان يعلم الان كونه موجودا بالامس فثبت بهذا ان الحيوان
يعلم بالضرورة بقا هويته واذا كان كذلك وجب ان يكون هويته المخصوصة
باقية في اول عمره الى اخره فتصدق صغرى القياس المذكور الثالث لو لم
يكن في الحيوان شي واحد موصوف بجميع الادراكات لما اشتهى
الملذ اذا احس بصورته ولما خاف من المؤذي اذا احس بصورته والتالي باطل
بالمشاهدة وذلك الشي الموصوف بجميع الادراكات ليس شيا من اجزا البدن
الحيواني فهو اذن النفس المجردة ولقائل ان يمنع الشرطية ولم لا يجوز ان يكون
الامر الذي به اشتهى الملذ اذا احس بصورته غير الامر الذي به خاف المؤذي
اذا احس بصورته وما البرهان على ان ذلك امر واحد الرابع انا نشاهد
صدور الافعال العجيبة الغريبة من الحيوانات كالرياسة الصادرة من
النحل واتخاذه البيوت المسدسة التي يعجز عن ايجادها اذكى النفوس وحفظ
النمل الذخيرة وشعوره بتغير الهوا والحيل الصادرة عن الفارة في السرقة
وكل من كان كذلك لابد ان يكون له نفس مجردة لان صدور الافعال العجيبة
الغريبة عن شي من القوى الجسدانية بعيد كيف فانكم تثبتون النفس
المجردة للطفل الرضيع الذي هو اقل هداية الى مصالحه من هذه الحيوانات
بل لا هداية له في شي من المصالح فاذا اثبت النفس المجردة للطفل الذي هذا
شانه فلان تثبتوها لهذه الحيوانات كان اولى اعلم ان الامام اجاب

نفسه صح

عن هذه الوجوه بان قال الكلام على الوجوه الثلثه الاول قد مر في مسئلة
النفس نشير الى ما ذكره هناك من ان المدرك للجزئي هو البدن فيكون
المدرك للكلي ايضا هو البدن وحاصله انه يمنع ان الواجب ان يكون
المدرك للكلي هو النفس ولم لا يجوز ان يكون قوه جسمانيه تدرك الكلي
والجزئي معا واما الوجه الرابع فهو اقناعي **قال** واما النفاه فما رايت لهم
كلاما سوى الاستبعاد الى اخره **اقول** اما القائلون بنفي النفوس المجرده
للحيوان فالامام ذكر انه ما راى لهم برهانا يدل على ذلك سوى الاستبعاد
ومن البين ان ذلك ليس بدليل والامام ركب من جهتهم وجها وهو
ان يقال لو كانت الحيوانات ذوات نفوس مجرده لكانت تلك
النفوس متساويه في الماهيه للنفوس الانسانيه لما بينا من الدليل ان
النفوس متحده في الماهيه والنوع لكن اللازم محال لان الحيوانات الانسان مساوية
في النفوس لتساويه في الادراك والعقل حتى ان كل ما يعلمه الانسان
ويدركه يعلمه كل حيوان ويدركه وفساد ذلك معلوم بالضروره
واجاب عنه بقوله لا نسلم اتحاد النفوس في الماهيه الى اخره وتحريره
ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطيه وانما يصدق ان لو كانت
النفوس متحده بالماهيه وهو ممنوع وما ذكرتموه لبيان ذلك فقد
مر الكلام عليه ولئن سلمنا صدق الشرطيه ولكن لم قلتم بان التالي
باطل قوله لو ساوت الحيوانات الانسان في النفوس لساوته في الادراك
والعقل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحيوانات مساويه
للانسان في الالات التي للنفس بواسطتها تدرك وتعقل وهو ممنوع واذا
جاز ذلك لا يلزم من اتحاد الحيوانات والانسان في النفوس اتحادها
في الادراك والتعقل فان الفاعل الواحد جاز ان يختلف افعاله لاختلاف
الالات **قال** الثاني في الجن الى اخره **اقول** فسروا الجن بانه حيوان
هوائي شفاف يتشكل باشكال مختلفه واختلفوا في وجوده والحكما ينكرون
وجوده ويحتجون بانه لو كان موجودا فبدنه اما ان يكون كثيفا او رقيقا وكل

واحد منهما محال اما الاول فلانه لو كان كثيفا لراه كل من كان سليم الحس
والتالي ظاهر الفساد واما الثاني فلان بدنه لو كان رقيقا لوجب ان يتخرق
عند هبوب الرياح القويه ولزم ايضا ان لا يكون قوته على الافعال الشاقه
وهو باطل لان ذلك خلاف ما يقال عنهم لان الناس يقولون انهم
قادرون على الافعال الشاقه **قال** ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال
الجن ليست اجساما ولا جسمانيه الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا
السوال ان يقال لا نسلم انها لو كانت موجوده لكان بدنها اما ان يكون
كثيفا او رقيقا وانما يلزم ذلك ان لو كانت جسما او جسمانيه وهو ممنوع ولم
لا يجوز ان يقال انها موجودات مجرده مخالفه بالماهيه للنفوس البشريه
والعقول المجرده وهي قادره على التصرف في هذا العالم **قال** لا يقال المجرد لا
يدرك الجزئيات ولا يعقلها الا باله جسمانيه وحينئذ يعود التقسيم في
تلك الالات **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لو كان الحيوان
الموصوف بما ذكرتم موجودا فلا يخلو اما ان يكون جسما او جسمانيا او
مجردا والاول محال لما مر وكذا الثالث لان المجرد انما يدرك الجزئيات
ويعقلها بواسطه الات جسمانيه فنقول تلك الالات اما ان يكون
كثيفه او رقيقه وكل واحد منهما محال لما مر **قال** لانا نقول قد مر الكلام
على هذه القاعده **اقول** يشير الى ما ذكره من قبل ان النفس الناطقه يدرك
الامر الكلي والجزئي من غير حاجه لها الى شي من الالات الجسمانيه التي هي
القوى ولئن سلمنا ان الجن لو كان موجودا لكان جسما ولكن لم قلتم بانه
لا يجوز ان يكون بدنه كثيفا قوله لو كان بدنه كثيفا لوجب ان يراه كل من
كان سليم الحس قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيانه فقد مر الكلام عليه ولئن
سلمنا ان بدنه ليس بكثيف لكن لا نسلم انه لا يجوز ان يكون كثيفا قوله لو كان
كذلك لوجب ان يتخرق بدنه بالرياح القويه قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو لم
يحفظ بدنه عن التمزق الفاعل المختار وهو ممنوع فان الفاعل المختار يجوز
ان يحفظه عن التمزق عند هبوب الرياح القويه ولئن نزلنا عن هذا المقام

ان عن ذكر هذا المستند ولكن ليس يجب ان يكون كل جسم لطيف ينفعل عن
الاجسام القوية حتى يجب ان ينفعل هو عن الرياح القوية فان جرم الصاعقة
قد يكون في الرقة مثل رقة حد السيف ثم ان عندكم ينفذ في الجبال
ويغوص في البحار من غير ان يتاثر عن شيء منها واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون كذلك ههنا سلمنا انه لا بد من الاجسام القوية لكن اذا كانت
لطافته بمعنى الرقة اما اذا كانت بمعنى الشفافية فلا نسلم ذلك بيانه ان
الذي به ابطلتم كونها كثيفة هو انها لو كانت كثيفة لراها كل من كان
سليم الحس ومعلوم ان ذلك انما يلزم ان لو كانت كثيفة بمعنى انها
ملونة فاما لو كانت كثيفة وغير ملونة لم يجب ان يراها كل من كان
سليم الحس واذا كان كذلك فجاز ان لطيفة وغير ملونة ويكون مع
ذلك صلبة لا ينفعل عن غيرها من الاجسام القوية فان عدم اللون لا ينافي
الصلابة فان البلور مع صلابته شفاف بل الافلاك اصلب الاجسام
مع انها شفافة بل اشف الاجسام واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
ابدان الجن شفافة فلا جرم لا يراها كل سليم الحس ثم انها مع ذلك صلبة
قوية لا تتمزق بالرياح العاصفة القوية ولئن سلمنا انها تتمزق وتتفرق
عند هبوب الرياح العاصفة لكن لماذا يلزم منه ابطالها ولم لا يجوز ان
يقال لها قوة قوية على تحصيل بدل الاجزاء المتحللة الا ترى ان الحامل
لقوى الحس والحركة في الحيوانات هو الارواح وانها اجسام لطيفة
بخارية لانها تتولد من الطف الاخلاط وبخاريتها وتتحلل وتتفرق بادنى سبب
لكن القوة الغاذية المركوزة فيها تورد بدل ما يتحلل منها فلم لا يجوز ان
يكون الامر كذلك ههنا حتى يكون نفوس الجن قوية على ايراد بدل
ما يتحلل منها **قال** واما الطريق الى اثباته اما الحس او الخبر او النظر الى اخره
اقول الطريق الموجب لاثبات وجود الجن اما ان يكون هو الحس او
الخبر او النظر اما الحس فقد زعم اقوام انهم شاهدوا الجن اما ان
والحكماء ما كذبوهم في هذه الرؤية لكن منعوا كون المرئي جنا وقالوا ان تلك

التصورات اشباح ترتسم في الحس المشترك قال وقد عرفت كلامنا فيه على
هذا التاويل يشير الى ما ذكره من الاعتراضات على الادلة المذكورة لوجود
الحس المشترك واما الخبر فانما يفيد ان لو انتهى الى الحس فيكون الكلام
فيه كالكلام في الحس واما النظر فلا مجال له فيه لان العقل لا سبيل له الى اثبات
الغائب الا باحتياج الشاهد اليه والفاعل المختار كاف في قطع كل
الحاجات فلا يمكن اثبات شيء اخر غائب غيره **قال** في النفوس السماوية
الى اخره **اقول** قد بينا فيما قبل ان حركات الافلاك ارادية والفاعل
للحركات بالارادة لا بد ان يكون له شعور بما يصدر منه فاذن الافلاك
لها قوة على الادراك والفعل وتلك القوة هي النفس فالافلاك لها نفوس
وهو المطلوب ثم اضطرب كلام الشيخ في ان النفس جسمانية او
مجردة لانه ذكر في النمط العاشر من كتاب الاشارات ان للافلاك
نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر ايضا في رسالة التحفة
انه لا يجوز ان يكون لها انفس جسمانية وذكر في موضع اخر ان القوة المحركة
للفلك لا بد ان يكون لها ارادات جزئية وادراكات جزئية وقد ثبت
ان المدرك للجزئيات لا بد ان يكون قوة جسمانية فاذن القوة التي هي المبدا
القريب لحركة الفلك قوة جسمانية وهو المراد بالنفس وهذا بناء منه على
ان المدرك للجزئيات يمتنع ان يكون قوة غير جسمانية وقد عرفت ضعف
هذا القول ومنهم من اثبت للافلاك نفسين احدهما مفارقة والاخرى
جسمانية واحتج من اثبتها جسمانية بما نقلناه عن الشيخ وتقريره ان
نفس الفلك مدركة للجزئيات وكل من كان مدركا للجزئيات كان
جسمانيا ينتج ان نفس الفلك جسمانية اما بيان الصغرى فلانها فاعلة
للحركات الجزئية وكل من كان فاعلا للحركات الجزئية فلا بد ان يكون صاحب
الادراكات الجزئية لما بينا في باب العلة ان الراي الكلي لا يصير مصدرا
لافعال جزئية ويلزم من هاتين المقدمتين صدق قولنا ان نفس الفلك
مدركة للجزئيات واما بيان الكبرى فقد مر ان الشيخ يشير الى ما ذكره

من ان المجرد لا يكون مدركا للمحسوسات وتقريره ان يقال كل من كان مدركا للجزئيات
وجب ان يكون جسمانيا لانه لو لم يكن جسمانيا لكان مجردا ولو كان مجردا
لا يكون مدركا للمحسوسات لما مر من ان المجرد مدركا للجزئي قال ولقايل
ان يقول لو افتقرت الحركات الجزئيه الى نفس ذات ادراكات جزئيه
لافتقرت تلك الادراكات الجزئيه التي للنفس الى نفس اخرى ويلزم
التسلسل الى اخره اقول تقرير هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق كبرى
القياس المذكور لبيان الصغرى ولم لا يجوز ان يكون فاعل تلك الحركات
الجزئيه نفسا مجرده مدركه للكليات دون الجزئيات وما ذكرتموه
في باب العله لبيان ان الراي الكلي لا يصدر عنه افعال جزئيه فقد مر
الاعتراض عليه ثم نقول ما ذكرتموه وان دل عليه ولكن معنا ما سطله
فان صدور الحركات الجزئيه عن الفلك لو افتقرت الى نفس ذات ادراكات
جزئيه لافتقر صدور تلك الادراكات الجزئيه عن تلك النفس الى نفس
اخرى ذات ادراكات جزئيه وهلم جرا حتى يلزم منه وجود انفس غير
متناهيه كل واحده منها مدركه للجزئيات وهو محال لامتناع التسلسل ولئن
سلمنا ما ذكرناه من الشرطيه بناء على ان الادراكات الجزئيه لتلك النفس
يكون مستنده الى العقل المفارق فنحن نترك هذا الكلام ونقول من
الراس لا نسلم صدق ما ذكرتموه من الشرطيه وهي انه لو صدرت الحركات
الجزئيه عن الفلك لوجب ان يكون مضافه الى نفس ذات ادراكات جزئيه
ونقول لم لا يجوز ان يكون تلك الحركات الجزئيه مضافه الى العقل المفارق
وحينئذ لا يحتاجون الى اثبات هذه النفس واما حجه من اثبت نفس
الفلك مفارقه فهي ان النفس انما تحرك الفلك للتشبه بالعقل والتشبه
بالشيء انما يكون بعد ادراك ذلك الشيء فاذن النفس انما تحرك الفلك للتشبه
بالعقل بعد ادراكها العقل لكن العقل مجرد والمدرك للمجرد لا بد ان يكون
مجردا فنفس الفلك مجرده وهو المطلوب قال ولقايل ان يقول مذهبكم
ان النفس انما تحرك الفلك لاشتياقها الى التشبه بالعقل الى اخره اقول

لا يكون

لو كانت نفس الفلك انما تحرك الفلك لاشتياقها الى التشبه بالعقل لزم ان
يكون هي بعينها مباشره للافعال الجزئيه ومدركه للعقل المجرد لان المباشر
للافعال الجزئيه لا بد ان يكون مدركا للافعال الجزئيه لان المباشر
للشيء ما لم يدركه استحال ان يكون مباشرا له والمدرك للجزئيات جسماني
فيكون النفس جسمانيه ثم نقول والمحرك للفلك لاشتياقه الى التشبه
بالعقل لا بد ان يكون مدركا للعقل لان الشيء استحال ان يشتاق الى التشبه
بما لا يعقله ولا يدركه فاذن نفس الفلك المحركه له بالحركات الجزئيه
مدركه للعقل والعقل مجرد والمدرك للمجرد لا بد ان يكون مجردا واذا
كان كذلك وجب ان يكون النفس المحركه للفلك بالحركات
الجزئيه لاشتياقها الى التشبه بالعقل جسمانيه ومجرده وذلك محال
بالضروره ثم قال ولا خلاص عن هذا الاشكال الا بترك قاعده من
هذه القواعد الثلاث احدى تلك القواعد هي ان نفس الفلك انما
تحركه لاشتياقها الى التشبه بالعقل والثانيه ان المدرك للجزئي جسماني
والثالثه ان المدرك للمجرد مجرد قال الفن الثالث في العقل وفيه بحثان
الى اخره اقول المراد بالعقل موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم ويكون
غنيا في فاعليته عن الجسم والقيد الاخير لاخراج النفس عنه فان النفس
يحتاج في كونها فاعله الى الجسم واحتجت الفلاسفه على اثبات موجود
شانه ما ذكرناه بامور سبعه الاول انه قد ثبت انه تعالى واحد وقد
ثبت ايضا ان الواحد لا يصدر عنه الا معلول واحد ويلزم منهما ان يكون
الصادر عن الباري تعالى واحدا وذلك الواحد اما ان يكون جوهرا او عرضا
والثاني محال لان ذلك الواحد لو كان عرضا وهو عله لما بعده فيكون
الجوهر معلولا له واذا كان معلولا له كان محتاجا اليه لوجوب احتياج
المعلول الى العله لكن العرض محتاج الى الجوهر فيلزم احتياج كل
واحد من الجوهر والعرض الى الاخر وذلك دور وهو محال فتعين
القسم الاول وهو ان يكون ذلك الواحد الصادر عن الباري

للتشبه بالعقل

تعالى جوهراً وقد عرفت ان اقسام الجوهر خمسة وهي الجسم والهيولى والصورة
والنفس والعقل ولا يجوز ان يكون ذلك الصادر الاول عن البارى
تعالى جسما لان الجسم مركب من الصورة وصدور المركب عن العلة
انما يكون بعد صدور مفرداته عنها واذا كان كذلك كان صدور
الجسم عن البارى تعالى انما يكون بعد صدور الهيولى والصورة ولا
يجوز ان يكون الصادر الاول هو الهيولى لان الصادر الاول علة لما بعده
فلو كان الصادر الاول هو الهيولى لكانت الهيولى فاعلة وهي
قابلة فيلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا لشئ واحد وهو محال
ولا يجوز ان يكون الصادر الاول صورة لان تاثيرها فيما بعدها اما ان يكون
بمشاركة من الهيولى او لا بمشاركة منها والاول محال لان تاثيرها
فيما بعدها لو كان بمشاركة من الهيولى لزم ان يكون الهيولى سابقة
على نفسها لان من جملة ما يوثر فيه الصورة هو الهيولى وسبق الشئ على
على نفسه محال والثاني ايضا محال لان تاثير الصورة فيما بعدها لو كان
لا بمشاركة من الهيولى لكانت الصورة غنية في فعلها عن الهيولى
والغني في فعله عن الشئ غني عنه لما مر ان الموجود به حرى من الموجد به
ولو كانت غنية في ذاتها عن الهيولى لا يكون الصورة هذا خلف
ولا يجوز ان يكون الصادر الاول نفسا لان الصادر الاول علة لكل
ما عداه من الممكنات فيكون علة لجميع الاجسام لا يكون محتاجا
في فاعليته الى شئ من الاجسام يلزم منه ان لا يكون النفس محتاجة
في فاعليتها الى شئ من الاجسام وكل ما لا يكون نفسا محتاجا في
فاعليته الى شئ من الاجسام لا يكون نفسا فلا يكون النفس نفسا
هذا خلف ولما بطلت هذه الاقسام باسرها سوى العقل ثبت ان
الصادر الاول من البارى تعالى هو العقل على ما قال عليه السلم
اول ما خلق الله تعالى العقل **قال** الثاني ان الحركات الفلكية
لا بداية لها ولا نهاية الى اخره **اقول** تقريره هذا الوجه ان يقال لو كانت

وكذا لو كان علة لجميع الاجسام

الحركات الفلكية غير ذات بداية ونهاية لزم القول بوجود عقول كثيرة لكن المقدم
حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان تلك الحركات غير المتناهية لابد ان تستند الى
امر وذلك الامر لا يجوز ان يكون قوة جسمانية لما ثبت ان القوة الجسمانية لا تقوى
على افعال غير متناهية بل لابد ان يكون امرا مجردا ولا يجوز ان يكون هو الله تعالى لما
ثبت ان الواحد استحال ان يستند اليه الاثار الكثيرة بل امرا مغايرا له ولا يجوز
ان يكون ذلك الامر المجرد مبدأ لحركات كل واحد من الافلاك لما مر انفا بل
لزم ان يكون هناك عقول كثيرة كل واحد منها يكون مبدأ الحركة فلك
واما المقدم حق فظاهر **قال** الثالث ما مر في باب النفس ان العلة لوجود
النفس الناطقة لابد ان يكون عقلا محضا **اقول** يشير الى الدليل الذى
ذكره في البحث التاسع من الباب الخامس في صفات النفس على ان علة
النفوس الناطقة لابد ان يكون جوهرا مجردا وهو العقل وقد عرفته
هناك **قال** الرابع ما مر في باب العقل والمعقول ان المخرج للنفس الناطقة
من العاقلية بالقوة الى الفعل لابد ان يكون عقلا محضا **اقول** يشير
الى ما ذكره في الوجه الثالث لبيان ان كل مجرد فهو عاقل لانه بين في ذلك
الوجه ان الصورة المجردة اذا حلت في الجوهر العاقل بالقوة صيرته عاقلا بالفعل
ومراده بالصورة المجردة هو العقل وقد عرفت تقرير ذلك هناك **قال** الخامس
مركب من الهيولى والصورة الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان
الجسم مركبا من الهيولى والصورة لزم ان يكون في الوجود جواهر عقلية لكن
المقدم حق لما مر فالتالي مثله اما الشرطية فلانه لابد حينئذ من امر ثالث مغاير
للهيولى والصورة يقيم كل واحدة منهما بالاخرى وليس ذلك الثالث جسما
او جسمانيا والا لافتقر الى نفسه بل امرا مجردا ولا يجوز ان يكون هو الله تعالى
لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد بل جوهر عقلي فثبت انه لابد
حينئذ من وجود جواهر عقلية **قال** السادس علة وجود الافلاك اما ان
يكون جسما او لا يكون الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو افتقر
وجود الافلاك الى علة لزم القول بوجود جواهر عقلية لكن المقدم حق فالتالي

فالتالي مثله اما الشرطية فلان علة وجود تلك الافلاك اما ان يكون جسما او لا يكون
جسما والاول محال لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون الحاوي علة للمحوي او بالعكس
والاول محال لان الجسم انما يصدر عنه الفعل اذا صار شخصه ذلك الشخص
المعين اي اذا تشخص واذا كان كذلك فلو كان الحاوي علة للمحوي لكان الحاوي
متقدما على وجود المحوي لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود المحوي (لكن وجود)
مع عدم الخلاء وكل ما كان متقدما على الشيء كان متقدما على ما مع ذلك الشيء
فيلزم منه ان يكون وجود الحاوي متقدما على عدم الخلاء واذا كان عدم الخلاء
معللا بعلة كان الخلاء ممكنا لذاته وهو محال لما عرفت ان الخلاء ممتنع لذاته
والثاني هو ان يكون المحوي علة للحاوي محال ايضا لان المحوي اضعف واخس
من الحاوي لكونه اصغر منه والاضعف والاخس استحال ان يكون علة للاقوى
والاشرف فتعين القسم الثاني وهو ان يكون العلة لوجود الافلاك غير جسم وحينئذ
لا يخلو اما ان يكون جسمانيا او لا يكون جسمانيا والاول محال ايضا لانه لو كان
كذلك لعاد التقسيم المذكور فيه بعينه فتعين الثاني وحينئذ اما ان يكون
عقلا مجردا او هو الله تعالى والثاني محال لاستحالة ان يكون الصادر عنه
تعالى اكثر من واحد فتعين الاول وهو المطلوب واما ان المقدم حق فلما
مر من وجوب تركب الجسم من الهيولى والصورة **قال** السابع ثبت ان الحركة
الفلكية ارادية الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال لو كانت
حركة الافلاك ارادية لزم ان يكون في الوجود جواهر غير جسمانية لكن (مجرد)
المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الحركة الفلكية لما كانت
ارادية وكل حركة ارادية لا بد ان يكون لها مطلوب والا لم يكن حصول
تلك الحركة اولى من حصول غيرها فيلزم ان لا يحصل شيء من الحركة او يحصل
جميع الحركات وهما محالان ولان الحركة الارادية لو لم يكن لها مطلوب لكانت
عبثا ولو كانت عبثا لما كانت دائمة ولا اكثرية لان العبث لا يكون دائما ولا
اكثريا فيلزم ان لا يكون الحركة الفلكية دائمة ولا اكثرية وذلك محال
فيلزم ان يكون للحركة الفلكية مطلوب وذلك المطلوب لا بد ان يكون

كمالا عند الطالب والا لم يكن الطلب متوجها اليه والذي هو كمال عند الطالب
اما ان يكون كمالا في ذاته او لا يكون كمالا في ذاته فان كان الثاني امكن ان
يظهر لذلك الطالب ان ذلك المطلوب ليس كمالا في ذاته ولو ظهر
له ذلك لترك ذلك الطلب فينقطع الحركة فلو كانت الحركة الفلكية
طالبة لما ليس بكمال في ذاته لامكن انتهاء تلك الحركة وانقطاعها وذلك
محال واذا ما هو مطلوب للفلك هو كمال حقيقي اي كمال في ذاته ثم لا
يخلو اما ان يكون مطلوب الفلك من حركته افادة الكمال او استفادة الكمال
والاول محال لان تلك الافادة اما ان يكون اولى بالمفيد من عدمها واما
ان لا يكون كذلك والاول باطل لانه حينئذ يكون هذا المفيد مستفيدا
لتلك الاولوية ولو كان كذلك لكان المقصود الاصلي هو الاستفادة فلا يكون
الافادة افادة والثاني ايضا محال لانه اذا لم يكن تلك الافادة اولى عند المفيد
من عدمها لا يكون الافادة مطلوبة اصلا والمقدر خلافه واما الثاني وهو
ان يكون المطلوب استفادة ذلك الكمال فنقول لا يخلو اما ان يكون المطلوب
استفادته من الاجسام او من غيرها والاول محال لان تلك الاجسام اما
ان يكون عنصرية او فلكية والاول محال لان الاجسام العنصرية محتاجة
في حصول كمالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفادت الاجسام الفلكية
كمالاتها من الاجسام العنصرية لزم الدور وانه محال ولان الاجسام الفلكية
لو استفادت كمالاتها من الاجسام العنصرية لزم ان يكون اخس من الاجسام
العنصرية لان المستفيد اخس من المفيد لكن ذلك محال لان الفلكيات
امتنع ان يكون اخس من العنصريات والثاني ايضا محال لوجهين احدهما
ان الكلام في حركة الفلك المفيد كالكلام في حركة الفلك المستفيد فاما
ان يتسلسل او يدور وهما محالان الثاني ان فلكا لو استفاد الكمال من فلك اخر لوجب
ان يتحرك الفلك المستفيد الى جهة حركة الفلك المفيد ويتحرك بمقدار حركته
في السرعة والبطء لكن اللازم باطل لان الفلكين اللذين يحيط احدهما بالاخر
قد يختلفان في هذه الامور ولما بطل ان يكون استفادة الكمال من اجسام
فلكية وعنصرية تعين ان يكون استفادته الكمال من جوهر غير

جسمانى ثم لا بد فى هذا المقام من النظر فى امور ثلثه احدها ان هذا الطالب
المستفيد لا بد ان يكون كاملا من جميع الوجوه لانه لو كان كاملا من جميع الوجوه
لكانت كمالاته باسرها حاصله وما يكون كمالاته حاصله باسرها استحال
ان يكون طالبا لشى من الكمالات وثانيها ان المفيد لا بد ان يكون كاملا مطلقا
اى من جميع الوجوه لانه لو لم يكن كاملا من جميع الوجوه لافتقر فى حصول
شى من الكمالات الى مكمل اخر ويعود التقسيم المذكور اى لا بد ان يكون
ذلك المفيد كاملا من كل الوجوه والا لزم التسلسل او الانتهاء الى مفيد
كامل من جميع الوجوه والاول محال فتعين الثانى وهو المطلوب وثالثها
ان المطلوب للطالب اما ان يكون كمالا يمكن حصوله بالكليه او كمالا
لا يمكن حصوله بالكليه والاول محال لانه لو كان كذلك لكان متى حصل
انقطعت الحركه فيلزم انقطاع الحركه الفلكيه وهو محال واما الثانى
وهو ان لا يمكن حصوله بالكليه فنقول حينئذ لا يخلو اما ان لا يمكن حصول
شى منه اصلا او لا يمكن حصوله الا بتحصيل اجزائه على التعاقب والاول محال
لان ما لا يمكن حصول شى منه اصلا كان محالا فيكون الطلب طلبا للمحال
فتعين الثانى وهو ان يكون حصوله بتحصيل اجزائه على التعاقب ومثل هذا
الطلب يبقى دايما اذا عرفت ذلك فنقول الفلك كامل فى جوهره وذاته
وجميع صفاته واعراضه حاصل الا فى وضعه فانه لا وضع له الا وهناك اوضاع بالفعل
اخر لا نهاية لها وتلك الاوضاع باسرها بالقوه ولا يمكن حصول جميعها بالفعل
معا فاذن لا طريق الى اخراجها الى الفعل الممكن الا باخراج احادها الى الفعل
على التعاقب ثم ان الفلك لما تصور كمال العقول وانه لم يبق فيها شى مما بالقوه
الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه بها فى استخراج ما فيه بالقوه الى
الفعل ولما تعذر عليه استخراج جميع الاوضاع الى الفعل دفعة لاجرم يستخرجها
الى الفعل واحدا بعد واحد الى غير النهايه وذلك لا يمكن الا بالحركه فكان
متحركا دايما فهذا منتهى الكلام فى هذه الطريقه قال والاعتراض على الحجه
الاولى لا نسلم ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا على ما مر الى اخره اقول

لما فرغ من تقرير حجج الفلاسفه على اثبات وجود العقول شرع فى الاعتراض عليها
اما الحجه الاولى فقال عليها لا نسلم ان الصادر الاول عن البارى تعالى يجب ان
يكون واحدا وما ذكرتموه لبيان ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فقد مر
الاعتراض عليه ولئن سلمنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لكن لا مطلقا بل
اذا كان الفاعل موجبا بالذات واما اذا كان فاعلا بالاختيار فيجوز ان
يصدر عنه اكثر من الواحد بل جميع الممكنات عندنا واقع بقدرته ولا يتوهم
جريان البرهان المذكور فى الفاعل بالاختيار ايضا لما بينا فساد ذلك الدليل
بالنسبه الى الموجب بالذات فكيف بالنسبه الى الفاعل بالاختيار ولئن سلمنا
ذلك مطلقا ولكن لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول من الله تعالى جسما
قوله لان الجسم مركب من الهيولى والصوره قلنا لا نسلم وما ذكرتموه لبيان ذلك
فقد مر الكلام عليه ولئن سلمنا ان الجسم مركب من الهيولى والصوره ولكن
لما ذا يلزم منه ان لا يصدر عنه اولا فان هذا القول منقوض على اصلكم
لان الصادر الاول عن الله تعالى عندكم جوهر والجوهر عندكم جنس
وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من الجنس والفصل والجنس
عندكم بوجه ما كالماده والفصل كالصوره فاذا جوزتم صدور الجوهر
الموصوف بهذه الصفات عن الواجب لذاته اولا المسمى بالعقل فلم لا يجوز
صدور الجسم وان كان مركبا من الهيولى والصوره عنه اولا ولئن سلمنا
استحاله صدور الجسم عنه اولا ولكن لم لا يجوز ان يصدر عنه اولا الهيولى
وما ذكرتموه لبيان استحاله ذلك وهو لزوم كون الشى الواحد قابلا وفاعلا
معا فلا نسلم استحالته والدليل المذكور لبيان استحالته فقد مر الاعتراض
عليه ولئن سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول عنه تعالى
صوره وما ذكرتموه من ان تاثير الصوره اما ان يكون بمشاركه الماده
او لا بمشاركتها فقد مر الكلام عليه نشير الى ما ذكره من الاعتراض على البحث
المذكور فى كيفيه تعلق الهيولى بالصوره واما الاعتراض على الحجه الثانيه فنقول
لا نسلم ان الحركات الفلك غير متناهيه ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان فاعل

الافعال غير المتناهيه لا يجوز ان يكون جسمانيا ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان فاعلها
لا يجوز ان يكون هو الله تعالى ومستند هذه المنوع الثلثه قد مر واما الاعتراض
على الحجه الثالثه والرابعه والخامسه مما مر من افساد الاصول المبنيه
عليها تلك الوجوه واما الاعتراض على الحجه السادسه فنقول لم لا يجوز ان
يكون الحاوى عله للمحوى قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون الخلا ممكنا
قلنا هذه الشرطيه مسلمه ولكن لا نسلم ان تاليها محال ولم لا يجوز ان يكون
الخلا ممكنا لذاته وما ذكرتموه من الادله على امتناعه فقد مر الاعتراض
عليها ولئن سلمنا ذلك اى استلزام تقدم الشى على الشى تقدمه على ما مع ذلك
الشى حتى يلزم تقدم الحاوى على وجود المحوى تقدمه على ما معه وهو عدم
الخلا لكن هذا الاشكال اى كون الخلا ممكنا لذاته وارد عليكم
ايضا من وجهين احدهما انه لو لزم تقدم الحاوى على وجود المحوى تقدمه
على عدم الخلا لان وجود المحوى وعدم الخلا معا والمتقدم على الشى يجب ان
يكون متقدما على ما معه وكذلك وجود الحاوى والعقل الذى
هو عله لوجود المحوى معا فوجب من تقدم العقل الذى هو عله لوجود
المحوى عليه تقدم الفلك الذى مع العقل عليه لان ما مع المتقدم على
الشى يجب ان يكون متقدما على ذلك الشى لكن وجود المحوى وعدم الخلا معا
فيلزم ان يكون الخلا ممكنا لذاته اللهم الا ان تقولوا كل ما مع المتاخر
بالذات يجب ان يكون متاخرا وليس كل ما مع المتقدم بالذات يجب
ان يكون متقدما بالذات حتى يلزم كون الخلا ممكنا بما ذكرتموه ولا
يلزم بما ذكرناه لكنا نقول لا بد من الدلاله على ان القضيه الاولى واجبه الصدق
دون الثانيه وبالجمله لا بد من بيان الفرق بين القولين المذكورين وانتم
الى الان ما تعرضتم لذلك الثانى ان الخلا لو كان ممتنعا لذاته لكان عدمه واجبا
لذاته لكن ذلك محال لان عدم الخلا مشروط بوجود المحوى والمشروط بالغير
لا يكون واجبا لذاته ولئن سلمنا انه يجب ان يكون واجبا لذاته لكن يلزم منه
ان يكون المحوى ايضا واجبا لذاته لان ما هو شرط للواجب لذاته اولى ان

يكون واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته لما كان الواجب لذاته ضروره
توقفه على الممكن حينئذ ووجوب كون الموقوف على الممكن ممكنا لكن
المحوى ليس بواجب لذاته ولئن سلمنا فساد هذا القسم وهو ان يكون
الحاوى عله للمحوى ولكن لم لا يجوز ان يكون المحوى عله للحاوى واما ما
ذكرتموه من كون المحوى اخس من الحاوى واصغر منه وكون
الحاوى اشرف واكبر فكلام خطابى لا يصح جعله برهانا على المطلوب
الحقيقى ولئن سلمنا فساد هذا القسم ايضا لكن لم لا يجوز ان يكون
الموجد للجسم هو الله سبحانه وتعالى قوله لان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد قلنا قد مر الكلام على هذه المقدمه وعلى الدليل المذكور لبيانها
واما الاعتراض على الحجه السابعه فنقول انا بعد تسليم ان حركه الفلك
ارادية وبعد تسليم انحصار الاقسام فى التقسيم الذى ذكرتموه فى الاقسام
المذكوره فيه نذكر على هذه الحجه شكوكا احدها ان نقول لم قلتم
بانه لم يبق فى الفلك شى بالقوه سوى الاوضاع حتى يتعين ان يكون
حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم عرفتم كماله فى جوهره
وصورته ومقداره واستداريه لكنكم ما اقمتم برهانا على انه ليس فيه
شى بالقوه الا هذه الاوضاع فلعل فيه امورا كثيره ويكون استخراجها
الى الفعل اولى واهم للفلك من استخراج الاوضاع فان الشيخ والامام
كل منهما قد بين ان انحصار الاعراض فى التسعه المشهوره ليس بين ها ثانى
وبعد تسليم انحصار الاعراض فى التسعه المشهوره فلا يثبت انحصار
انواع الكيف وانحصار انواع انواعه فى عدد معين واذا كان كذلك
احتمل ان يكون مطلوب الفلك من الحركه شيئا اخر سوى الاوضاع
قال لا يقال المطلوب لا يجوز ان يكون كما لا يمكن حصوله بتمامه الى اخره
اقول توجيه ايراد هذا الكلام ان يقال الدليل على ان مطلوب الفلك
من الحركه هو استخراج الاوضاع هو ان مطلوبه منها اما ان يكون امرا
يمكن حصوله بتمامه او امرا لا يمكن حصوله بتمامه بل يكون

بين القوة التامة والفعل التام والاول باطل لما مر فتعين الثاني والامر الذي
هذا شانه ليس الا الحركة **قال** لا انا نقول الحركة ليست هي المقصودة
بالذات بل ما يحصل بها الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال
ما مطلوبكم من هذا الدليل غير لازم منه لان مطلوبكم منه ان مطلوب
الفلك من الحركة هو استخراج الاوضاع واللازم منه ان مطلوب
الفلك نفس الحركة واحد مما عبر الاخر كيف فان الحركة ليست
مقصودة بالذات بل ما يحصل بها وهو عندكم الاوضاع المتعاقبة
واذا كان كذلك فنقول لم لا يجوز ان لا يكون المطلوب من الحركة
الفلكية استخراج الاوضاع المتعاقبة بل يكون المطلوب منها امرا
اخر وهو استخراج التعقلات المتعاقبة المتجددة الممتنعة الاجتماع بل
الغالب على الظن القريب من اليقين ان الحركة الدايمة التي لا تتغير
ولا تتبدل لا بد ان يكون المقصود هو اجل واعلى مما ذكرتموه لوجوه احدها
ان الواحد منا لو تحرك حركة دايمة لغرض استخراج الاوضاع من القوة
الى الفعل يعد عبثا وجنونا وثانيها انه لو كان غرض الفلك من الحركة
استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل لزم ان يكون حركات الافلاك في
السرعة بحيث يمتنع الزيادة عليها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
هو انه لو امكن الزيادة على تلك الحركات في السرعة لتحرك الفلك بتلك
السرعة لان طالب الشي اذا امكنه تحصيل ذلك الشي في مدة قصيرة استحال
منه ان يترك ذلك التحصيل ويحصله في مدة طويلة فان الفلك الثامن
لو امكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة تامة ويستخرج بها في اليوم جميع
الاوضاع التي يستخرجها من القوة الى الفعل في اربع وعشرين سنة لتحرك في
ذلك اليوم الدورة التامة لكن لما لم يوجد الزيادة الممكنة في السرعة
على السرعة الموجودة عن شي من الافلاك علمنا ان الزيادة على السرعة
الموجودة غير ممكنة فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فظاهر
لانا نعلم بالضرورة ان الزيادة في السرعة على الحركات الموجودة في الافلاك ممكنة

ممكنة فقوله الا اذا كان الفعل في المدة القصيرة شاقا اشارة الى
منع الشرطية المذكورة وما ذكره لبيانها انما يتم ان لو لم يكن الحركة من
الفلك في المدة القصيرة شاقة وهو ممنوع فانه يحتمل ان يكون فعل الحركة
في تلك المدة القصيرة شاقا عليه فلذلك تركه واتى بها في المدة الطويلة
وفي الجملة يحتمل ان يكون في ذلك التاخير غرضا اخر وقوله لكن لو كان
الامر كذلك لم يكن ذلك لاستخراجات كمالات مطلقة اشارة الى جواب
هذا المنع وتوجيهه ان يقول فعل الحركة في المدة القصيرة اما ان
يكون شاقا على الفلك او لم يكن شاقا عليه فان كان الثاني وجب ان
يتحرك في المدة القصيرة لما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من
المنع وان كان الاول فحينئذ لا يكون غرضه من الحركة في تلك
المدة منحصرا في استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل التي هي كمالات
مطلقة بل يكون غرضه من الحركة ذلك وان الحركة فيها اسهل
عليه من الحركة في مدة اقصر وذلك يحصل مطلوبنا من ان الغرض
من حركة الفلك ليس هو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وثالثها
لو كان غرض الفلك من الحركة التشبه بالعقول لكان المبدا القريب
لتلك الحركة عالما بالعقول ومدركا لها والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية هو ان المبدا القريب لحركة الفلك لو لم يكن عالما بالعقول
او مدركا لها لا يكون مشتاقا اليها ولا متشبها به لان الشوق الى الشي
والتشبه به انما يكون ويتحقق بعد العلم بذلك الشي والعلم به ضروري
واذا لم يكن له شوق اليه ولا الى التشبه به استحال ان يتحرك للتشبه
به وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية واما ان
التالي باطل فلان المحرك القريب لحركة الفلك مبدا الافعال جزئية فيكون
بالضرورة صاحب ادراكات جزئية على مذهب الحكماء وكل من
كان صاحب ادراكات جزئية فيكون جسمانيا على قولهم والجسماني
لا يكون مدركا للعقول المجردة فثبت بهذا الوجه ان الحركة الفلكية

ليست تشبيهية ورابعها انه لا يجوز ان يكون علم الفلك بان استخراج الاوضاع
الى الفعل كمال وكل كمال مطلوب كاف في ان يكون داعيا للحركة من
غير حاجة الى وجود الجواهر العقلية هكذا قاله الامام وليس ذلك
برهانا على ان غرض الفلك من الحركة ليس هو التشبه بالعقول
بل هو مجرد مطالبة على ابطال هذا الاحتمال وحاصله ان يقال العلم
بان حركة الفلك لاجل التشبه بالعقول ليس بيقيني للاحتمال الذي
ذكرناه ثم قال بعد الفراغ من هذه الوجوه الاربعة ولنكتف بهذا
القدر من المباحث فان ما وراه مذكور في المباحث المشرقية وبالله
التوفيق ۝ واعلم ان الامام في المباحث المشرقية قال بعد هذا
وهذا الفصل من كلامنا يشتمل على امور ونكت من استحضر الاصول
الماضية ووقف عليها وظفر منها بالحق الذي لا محيص عنه ولكنا
تركناها مستورة لئلا يصل الا من هو اهلها والظاهر ان مراده ابهام
بالاصول الماضية هو الاصول التي قررها الحكماء ثم قال ومما
قيل من الشكوك في هذا الموضع ان التشبه بالعقل محال لان صيرورة
الجسم عقلا محال ثم قال واجيب عنه بان قيل ليس غرض الفلك
من الحركة لان يجعل نفسه مثل العقل بل ان يستخرج الكمالات اللائقة
من القوة الى الفعل كما خرجت الكمالات اللائقة بالعقل من القوة الى
الفعل ثم قال واذا عرفت هذه الجملة ظهر لك ان المحرك القريب
للفلك هو النفس التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك والمباشر
لها وقد عرفت انها وان كانت مدركة للجزئيات فلابد ان يكون
مدركة للمجردات المفارقة وظهر انه لابد من موجود اخر اعلى
من مباشر التحريك وذلك هو العقل ثم انه لابد في كل حركة من
الحركات الفلكية من وجود هذين المبدأين والدليل الذي دل
على ان اصل حركات الافلاك ليس لاجل العناية بالسافلات فهو بعينه
يقتضي انه لا يجوز ان يكون جهة حركاتها او كيفية حركاتها في سرعتها و

وبطئها لاجل العناية بالسافلات ثم قال واعلم ان للمتقدمين في تعيين
الفلك في حركته جهة مخصوصة وبطأ وسرعة مخصوصين رايين احدهما
انهم قالوا ان اصل الحركة لاجل التشبه بالمفارقات وجهة الحركة للعناية
بالسافلات قالوا لان الفلك لو تحرك لا الى تلك الجهة بل الى جهة اخرى لكان التشبه
حاصلا فلما استوى عنده الامران اختار الانفع كما ان رجلا اخيرا لو اراد
ان يذهب لمهم الى موضع ثم يكون الى الموضع طريقان ويكون سلوكه لاحدهما ذلك
نافعا للغير دون سلوك الطريق الاخر فان خيريته تحمله على سلوك الطريق
النافع فكذلك الامر هاهنا اعترض الشيخ عليه وقال لو جاز ذلك للغير
لجاز ان يقال الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك سيان والحركة
انفع للسافلات فلا جرم اختارها ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قالوه
اجاب الامام عنه وقال الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم
الكمال الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال ويستحيل ان يستوي كمال
الشيء وعدم كماله بالتشبه اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى
فكل واحدة منهما كمال وكل واحدة منهما فيما يرجع الى مقصود الفلك
وهو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل سوا فلما تساويا في غرضه فلا
جرم اختار الانفع لاجل السافلات فظهر الفرق بين الصورتين ثم قال بل الوجه
القوي في ابطال ذلك ان يقال اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل
السافلات اما ان يكون بالتشبه اليه كاختيار الحركة الى جهة اخرى او يكون
احدهما اولى ويعني الوجه المذكور يريد به الوجه السابع في اثبات
العقول الراي الثاني في علة اختيار الجهة والسرعة والبطء هو اختلاف
مبادي هذه الحركات في ماهياتها وهي العقول المفارقة فان قيل الفلك
لا يتشبه بالعقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل لان الفلك يستحيل
ان يحصل كمال العقل فان الكمال اللائق بالعقل من حيث هو عقل يمتنع حصوله
للجسم من حيث هو جسم بل انما يتشبه بالعقل في مطلق كونه عقلا كاملا
واذا كان كذلك استحال ان يكون اختلاف العقول سببا لاختلاف

الحركات مثاله ان النجار اذا شبه بالصايغ لا من حيث انه صايغ بل من حيث
انه يريد ان يستخرج كل ما يليق به الى الفعل واذا كان وجه التشبه به يدل الصايغ
ففيها او حدادا او شيا اخر لكان ذلك التشبه بعينه حاصلا فنقول الامر وان
كان كما قلتموه الا ان مبادى تلك الحركات لما كان هو العقول لزم من اختلاف
العقول اختلاف اثارها وانت ان اردت الحق الصريح علمت ان الشي اذا تشبه بشي
لا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كاملا استحال ان يكون اختلاف ماهيات
الامور المتشبه به علة لاختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك وان استدللت
باختلاف الحركات على اختلاف المحركات فهذا لا يتم ايضا لانا نقول الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولو لم نقل بذلك فنقول واى مانع يمنع من ان نقول ان واجب
الوجود عام الفيض وان كل فلك فله ماهية مخصوصة مخالفة لماهية الاخر وان
ماهية كل واحد منهما غير مستعدة الا لحركة مخصوصة فالفيض العام من البارى
تعالى يتخصص لتخصص القابل واذا كان كذلك بطلت هذه التفريعات الطويلة
فهذا ما نقوله في هذا الموضع هذا جملة ما ذكره في المباحث المشرقية زائدا على ما
ذكره في هذا الكتاب ونقلناه عنه بلفظه والله اعلم بحقايق الاشيا قال الثاني في
تفاريع العقول الى اخره اقول لما فرغ من اثبات العقول شرع في اثبات ما يتفرع
على وجودها قال وهذه الجواهر اى العقول لو ثبت القول بها لكان لا بد لها من
احكام ونحن نذكرها ونشير الى اصول تلك الاحكام من قواعدهم وتلك الاحكام
خمسة عشر حكما الاول هذه الجواهر اعنى العقول المجردة ازلية لانها لو كانت حادثة
لكانت مادية لما ثبت ان كل حادث لا بد له من مادة سابقة عليه ولو كانت مادية
لا تكون مجردة فالمجرد لا يكون مجردا هذا خلف الثاني ان العقول يجب ان تكون
ابدية اذ لو صح عليها الفساد لكانت مركبة من المادة والصورة على ما مر بيانه في
النفس والتالى باطل فالمقدم مثله الثالث كل واحد من العقول العشرة لا بد ان يكون
نوعه في شخصه والا لكانت مادية لان تكثر الاشخاص من النوع الواحد لا يكون
الا للمادة وقد قررنا هذه المقدمة في مباحث الوجود من الامور العامة الرابع كل
واحد من العقول عاقل لذاته لانه مجرد وكل مجرد فله ذاته فيعقل ذاته لانه لا معنى

للتعقل الا حصول صورة المعقول عند العاقل وهو حاصل وهو حاصل اى يعقله ذاته هو حصوله
الخامس كل واحد من العقول يعقل جميع الكليات لان مقارنته لسائر الماهيات ماهيته
ممكنة على ما مر في باب العقل وكل ما كان ممكنا للمجرد يكون حاصلا بالفعل والا لتوقف
حصوله على مادة والمجرد مادى هذا خلف واذا كان كذلك كانت تلك المقارنة
الممكنة حاصلة للعقول بالفعل لا محالة السادس العقول علل للاجسام لما ثبت
ان الجسم لا يكون موجدا للجسم ولا الجسماني ولا يجوز اسناد هذه الاجسام الكثيرة
الى الله تعالى لما ثبت ان الواحد استحال ان يصدر عنه اكثر من الواحد فخالق هذا العالم
المحسوس هو العقول السابع كل واحد من العقول لا يدرك شيئا من الجزئيات لان
ادراك الجزئي انما يكون بالالات الجسمانية والعقول مجردة فاستحال ان
يكون لها تلك الالات فاستحال ان يكون مدركة للجزئيات الثامن ان شيئا من
الكمالات اللايقة بكل واحد من العقول لا يكون لشي منها بالقوة بل كل كمال
يكون حاصلا لها بالفعل لان حدوث الحادث لا يكون الا للماديات التاسع
العقول هى العلل الحركات الفلكية بتشوقها وتحصيل كمالاتها وقد مر بيان هذه المقدمة العاشرة
من الحكماء من قطع بان العقل الاول علة لعقل اخر وللفلك الاقصى على تفصيل
سنذكره في الالهيات وبنوا على ذلك ان عدد العقول بحسب عدد الافلاك
وجب ان يكون مرادهم بالعقول التى هى غير العقل الاول فانا لو اخذنا العقل
الاول معها كان عدد العقول عشرة بالضرورة قال والصحيح انه لا دليل على
انحصار العقول فيما ذكروه بل من الجايز ان يحصل من العقل الاول عقل ثان
ويصدر عن ذلك الثاني عقل ثالث وهكذا الى ان يصل الى الالف او ازيد او انقص
ثم حينئذ يصدر عن ذلك العقل الاخير فلك وعلى هذا التقدير لا يمكن الاستدلال
بعدد الكرات على عدد العقول الحادى عشر اقوال الحكماء في انه هل لكل
واحد من الكرات اعنى افلاك التداوير وافلاك الحوامل الخارجة المراكز عقلا على حدة
او ليس لشي منها عقل بل العقل ليس الا لكلية الفلك الذى يكون للكوكب
قال الامام والاول اصح واقرب الى الحق لان اختلاف هذه الكرات في الحركات
والجهة والسرعة والبطء لما كان جهة لاثبات العقول وجب اسناد

كل واحد من هذه الكرات اعني التداوير والحوامل التي مراكزها خارجة عن مركز
العالم الى عقل الثاني عشر اتفقوا على ان اصل حركة الفلك للتشبه بالعقول واختلفوا
في ان اختصاص كل كرة بالحركة الى جهة خاصة وسرعة محدودة وبطء
محدود هل هو للتشبه ام لا فعند ثامسطيوس ان جهة الحركات والسرعة والبطء
للعناية بالسافلات واعلم ان هذا هو الرأي الاول من الرأيين اللذين نقلناهما
من المباحث المشرقية وقررنا ما قاله هذا الحكيم في تقريره مع الاعتراض عليه والجواب
عنه فلا نعيده ثم قال الثالث عشر قالوا ان العقول في معلولاتها بسبب تصوراتها
معلولاتها مثلا فان العقل الاول يعقل وجود الفلك الاقصى فيكون تعقله
اياه سببا لحدوث ذلك الفلك والظن ان الذي حملهم على هذا القول هو اعتقادهم
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وليس للعقل الا جهتا الوجوب والامكان
اعني وجوب وجوده لغيره والامكان اللازم لماهيته فلو جعلناهما اي
الجهتين علة للعقل الثاني والفلك لم يبق هناك جهة يوجب علمه بالفلك والعقل
فلاجل ذلك جعلوا الوجوب والامكان علة لعلمه بالعقل والفلك ثم جعلوا
هذين العلمين علة للعقل والفلك الرابع عشر لم يثبت عندنا عدد معين
للافلاك لما عرفت من قبل لم يعرف ايضا عدد العقول وبتقدير ان يعرف
عدد الافلاك لكن لا يعرف منه ايضا عدد العقول لما عرفت من الاحتمال
المذكور في الحكم العاشر الخامس عشر المبدأ الذي يخرج عقولنا من القوة
الى الفعل قالوا انه العقل الاخير المسمى بالعقل الفعال لان كل واحد من العقول
التي فوق العقل الاخير علة لعقل ولفلك فلو كان شيء منها علة لعقلنا ايضا
لزم منه استناد اكثر من شيئين الى جهتين فهو محال وهذا ما ذكره في تقرير
هذه الاحكام ثم قال فلنقنع بهذا القدر من المفارق ولنختم الكتاب الثاني ولنشرع
في الكتاب الثالث وهو الكلام في العلم الالهي خاصة بعون الله وحسن توفيقه ٥
قال الكتاب الثالث في العلم الالهي خاصة وفيه ثلثة ابواب ٥ الباب
الاول في ذاته تعالى وفيه عشرة مباحث الى اخره اقول البحث الاول
من المباحث العشرة في اثبات مدبر العالم اعلم ان اكثر المقدمات التي

المخصوص

العلم الالهي

تبتني عليه براهين مطالب هذا الكتاب قد مضى تحقيقها واذا كان كذلك
فحقها ان تركب البراهين من المقدمات التي قد سبق تحقيقها ولا يعيدها اذا
عرفت هذا فنقول الطريق الى اثبات ما لا نعلم وجوده بالضرورة لا يكون
الا بواسطة العلم الضروري بحاجة ما يعلم وجوده بالضرورة اليه وجهة الحاجة
الى الغير اما الامكان او الحدوث وكل واحد منهما اما ان يعتبر في الذوات او في
الصفات فهذه طرق اربعة لا مزيد عليها فالاول هو طريقة الحكماء قالوا العالم
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر ينتج ان العالم له مؤثر اما الصغرى فقد
احتجوا عليها بستة اوجه الاول ان كل جسم منقسم ابدا بناء على نفي الجزء وكل
منقسم فله جزء وهو ظاهر وكل ما له جزء فهو محتاج الى جزئه وجزء كل شيء
هو غيره فاذن كل جسم فهو محتاج الى غيره وكل ما هو محتاج الى غيره فهو
ممكن لذاته الثاني ان كل جسم فان وجوده زائد على ماهيته لما مر من
البراهين في ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها وكل ما كان وجوده زائدا
على ماهيته كان ممكنا لذاته ينتج ان كل جسم ممكن لذاته وفي المقدمة الثانية نظر
لان من يقول ان وجود واجب الوجود زائد على ماهيته يمنع صدقها
نعم لو ادعى ان كل ما كان وجوده زائدا على ماهيته كان وجوده ممكنا سلمنا
له ذلك لكن اللازم من المقدمتين حينئذ ان وجود كل جسم ممكن لذاته ولا يلزم منه
ان يكون كل جسم ممكنا لذاته والمدعى ذلك الثالث الجسم ماهيته مقولة
على كثيرين مختلفين بالعدد وكل ما كان ماهيته مقولة على كثيرين
مختلفين بالعدد لا يكون واجبا لذاته بل ممكنا لذاته ينتج ممكن لذاته
اما الصغرى فحسية واما الكبرى فلما سنأتي ذكره في ان واجب الوجود لا
يكون الا واحدا حقا الرابع كل جسم مركب من الهيولى والصورة وكل
ما كان مركبا من الهيولى والصورة فهو مفتقر اليهما وكل ما كان مفتقرا الى
الغير كان ممكنا لذاته فاذن كل جسم ممكن لذاته وكل واحدة من الهيولى
والصورة ايضا ممكنة لذاتها لما عرفت ان كل واحدة مفتقرة الى الاخرى
وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته والجسم اذن ممكن لذاته بكليته

الجسم

ولكل واحد من اجزائه الخامس ان كل جسم لا بد ان يوجد جسم اخر يساويه
اما في تمام ماهيته او في مجرد جسميته واياما كان لا يكون واجبا لذاته فان
كان الاول كان ذلك الجسم نوعا تحته اشخاص وقد عرفت في باب التعين
ان كل نوع تحته اشخاص كثيرة فان تشخص كل واحد من تلك الاشخاص معلول
بسبب منفصل وكل ما كان تشخصه معلول سبب منفصل لا يكون
واجبا لذاته وان كان الثاني كان ذلك الجسم جنسا تحته انواع وكل واحد
من تلك الانواع لا بد ان يكون مركبا من الجنس والفصل وكل مركب
فهو محتاج الى اجزائه التي هي غيره وكل محتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فقد
لزم على كل واحد من التقديرين ان كل جسم ممكن لذاته وللقائل
ان يقول لا نسلم ان كل ما كان تشخصه معلول سبب منفصل كان
ممكنا لذاته بل المجموع المركب من معروض التشخص وذلك التشخص الذي هو التشخص
من حيث هو شخص كان ممكنا لذاته اما ان معروض ذلك التشخص يكون
ممكنا لذاته فممنوع وما البرهان على ذلك فان قلتم بان الواجب لذاته يجب ان
يكون واجبا من جميع جهاته قلنا ما ذكروه في اثبات هذه المقدمة ضعيف فان
الواجب لذاته تعرض له اضافات مثل المعية مع كل حادث والقبلية والبعدية
وتلك الاضافات لا تعرض له الا بواسطة ذلك الحادث السادس كل جسم
فهو في جهة وكل ما كان في جهة كان حاصلا في الجهة دائما ينتج ان كل
جسم فهو حاصل في الجهة دائما وكل ما كان حاصلا في الجهة دائما كان وجوده
متوقفا على وجود تلك الجهة التي هي غيره وكل ما كان متوقفا على وجود غيره
فهو ممكن لذاته فثبت بهذه الوجوه الستة التي من تقرير بعضها وسنأتي بتقرير
الباقي ان كل جسم فهو ممكن ذاته واما بان صدق الكبرى فلانك قد عرفت
ان كل ممكن فان كلي طرفيه بالنسبة الى ذاته على السوية وقد عرفت ايضا
ان كل ما كان نسبة كل واحد من طرفيه الى ذاته على السوية كان له موثر
فاذن كل جسم له موثر ثم قال وكل ما كان موثرا في كل جسم لم يكن جسما
والا لكان موثرا في نفسه ولا جسمانيا والا لزم الدور لافتقار الجسماني الى

الى الجسم فثبت ان للعالم مبدأ غير جسم ولا جسماني وهو المطلوب وللقائل ان يقول هذا
انما يلزم ان لو سلم ان الموثر لكل واحد من الاجسام شيء واحد حتى يصمون اليه وكل ما
كان موثرا في كل جسم لم يكن جسما وانتم ما بينتم ذلك بل سلم ان لكل جسم موثرا وجاز
ان يكون ذلك الموثر جسما او حالا في جسم اخر غير ذلك الجسم قال الاستدلال
بامكان الصفات الى اخره اقول الطريق الثاني من الطرق الاربعة هو الاستدلال
بامكان صفات الاجسام على وجود موجود واجب لذاته وتقريره ان يقال لا شك ان
الاجسام مشتركة في الجسمية ومخالفة في الصفات والجهات واختصاص كل
واحد من الاجسام بما اختص به امر ممكن فلا يخلو اما ان يكون الاختصاص لامر
او لا لامر والثاني من الاحتمال محال لامتناع وقوع الممكن لا عن سبب فتعين الاول
وحينئذ نقول ذلك الامر المخصص اما ان يكون تلك الاجسام او امرا حالا
فيها او امرا هو محل لها او امر ليس حالا فيها ولا محلا لها والاول محال لان المخصص لما
اختص به كل جسم لو كان هو الجسم لزم استواء جميع الاجسام في ذلك الامر لاشتراك
جميع الاجسام في الجسمية ولو كان كذلك لا يكون ذلك الامر المخصص بذلك الجسم مخصصا
به بل مشتركا بينه وبين غيره من الاجسام والثاني ايضا محال لان الامر الحال في الجسم اما
ان يكون لازما للجسمية او لا يكون لازما لها فان كان الاول فاما ان يكون لزومه للجسمية
لذاتها او لامر زائد عليها فان كان الاول لزم الاشتراك المذكور وان كان الثاني
كان الكلام في ذلك الزائد كالكلام في ذلك الامر ويلزم الدور ان كان لزوم ذلك الزائد
للجسمية لذلك الامر والتسلسل ان كان لغيره والاشتراك المذكور ان كان لنفس
الجسمية وحينئذ لا يكون الامر الحاصل بسببه لازما واذا لم يكن لازما جاز زواله وحينئذ
لا يكون المعين مميزا هذا خلف والثالث وهو ان يكون ذلك الامر المخصص محلا للجسمية
محال لما بينا من استحالة حلول الجسمية في محل واما الرابع وهو ان لا يكون ذلك ايضا
المخصص حالا في الجسمية ولا محلا لها فنقول حينئذ اما ان يكون جسما او مختصا
بالجسم اختصاص الحالية او المحلية واما ان لا يكون كذلك فان كان احد الامرين
الاولين عاد التقسيم المذكور اما اذا كان جسما فنقول اما ان يكون لازما او لا يكون
وكذلك ان كان مختصا بالجسم بالحالية واما اذا كان محلا فنقول انه باطل لما مر ان الجسمية

لا محل لها واما اذا لم يكن جسما ولا مختصا به بجهة فنقول حينئذ الحال لا يخلو اما ان يكون بعض الاجسام اولى بقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق واما ان لا يكون كذلك والاول باطل والا لعاد التقسيم في حصول تلك الاولوية وسببها فتعين الثاني ويلزم منه ان لا يكون ذلك المفارق موجبا بالذات لانه لو كان موجبا بالذات لم يكن اختصاص بعض تلك الاجسام بقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق اولى من غيره لان الاجسام لما اشتركت في قبول ذلك الاثر والموجب بالذات نسبته الى الكل على السوية فلو خصص بعض الاجسام بذلك الاثر دون غيره كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وانه محال بل تخصيص ذلك الواحد بذلك الاثر دون سائر الاثار يكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال من الفاعل الموجب بالذات ولما بطل ان يكون موجبا بالذات تعين انه فاعل بالاختيار فثبت افتقار كل واحد من الاجسام فيما له من الصفات الى الفاعل المختار وهو المطلوب **قال** الاستدلال بحدوث الاجسام الى آخره **اقول** الطريق الثالث من الطرق الاربعة المذكورة هو الاستدلال بحدوث الاجسام على وجود موجود واجب الوجود لذاته وتقريره ان نقول كل محدث وكل محدث فله محدث ينتج ان كل جسم فله محدث اما البرهان على حقية الصغرى فسياتي واما الكبرى فقد جعلوها تارة بديهية واخرى استدلالية اما الذين جعلوها مبرهنة فقد احتجوا عليها بان قالوا كل محدث ممكن وكل ممكن فله موثر ينتج ان كل محدث فله موثر اما الصغرى فقد احتجوا عليها بان قالوا كل محدث فان حقيقته قابلة للوجود والعدم اما انها قابلة للوجود والا لما وجدت واما انها قابلة للعدم والا لما كان معدوما وكل شيء حقيقته قابلة للوجود والعدم كان ممكنا لذاته ينتج ان كل محدث ممكن لذاته واما الكبرى فلما مر بيانها **قال** الامام وادعاء الضرورة في صدق الكبرى اولى والا لزم اثبات الشيء بنفسه **اقول** انما كان ذلك اثباتا للشيء بنفسه لان قوله في صدق الصغرى لبيان صدق كبرى اصل القياس ان كل محدث فان حقيقته قابلة للوجود والعدم هو عين قولنا كل ممكن محدث لانه لا معنى لكون الشيء ممكنا الا كونه قابلا للوجود والعدم **قال** الرابع الاستدلال بحدوث الصفات الى آخره **اقول** الطريق الرابع من الطرق المذكورة هو الاستدلال

بحدوث الصفات على وجود موجود واجب لذاته واظهر الصفات الدالة عليه هو تكون النطفة حيوانا وتقريره ان نقول تكون النطفة حيوانا اما ان يكون لجسمية النطفة او لامر حال في الجسمية او لامر هو محل للجسمية او لامر لا يكون حالا فيها ولا محلا لها والاول محال والا لزم ان يكون النطفة ابدا حيوانا وان يكون كل جسم يكون حيوانا لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية وكل واحد من التاليين باطل والمقدم مثلها والثاني ايضا محال لوجهين احدهما ان ذلك الحال اما ان يكون له شعور بما يصدر عنه او لا يكون له شعور بذلك والاول محال لانا نعلم بالضرورة ان الانسان حالة كونه في القوة والعلم لا يمكنه ان يغير جزءا من اجزائه في الخلقة والشكل فلان يعجز حالة كونه في الضعف كان اولى ثم من ذلك ان لا يكون لذلك الحال شعور بما يصدر عنه والا لكان له قوة ان يغير شيئا من اجزائه لان الفاعل للشيء اذا كان شاعرا بما يصدر عنه وجب ان يكون الصادر عنه متشابها لما بينا ان فعل القوة الموجبة في المادة البسيطة ليس الا الكرة وثانيهما ان سبب اختصاص ذلك الجسم بتلك القوة اعني الامر الحال فيه ان كان هو الجسمية او امرا لازما لها عاد ما ذكرناه من المحالين وهو ان يكون كل جسم دائما كذلك وان لم يكن هو الجسمية ولا امرا لازما لها افتقر ذلك الجسم في اتصافه بتلك القوة الى مخصص من الخارج وهو القسم الرابع وسنتكلم فيه والثالث وهو ان يكون تكون النطفة حيوانا بسبب امر هو محل للجسمية باطل ايضا لوجهين احدهما ما بيناه من ان الجسمية ليست حالة في محل والثاني وهو ان ذلك المحل اما ان يكون له شعور بما يصدر عنه او لا يكون له شعور بذلك وكل واحد منهما محال لما مر في ابطال القسم الثاني ولما بطلت هذه الاقسام تعين القسم الرابع وهو ان يكون سبب تكون النطفة حيوانا امرا لا يكون محلا للجسم ولا حالا فيه فنقول ذلك الامر اما ان يكون جسما او لا يكون والاول محال لان ذلك الجسم اما ان يكون مماسا للنطفة كالرحم ومزاج الابوين او لا يكون مماسا لها والاول باطل لما يرى من عجز الرحم ومزاج الابوين عن ذلك ولان تأثير الرحم في تلك النطفة حينئذ يجب ان يكون واحدا ولو كان كذلك لوجب ان يكون الاثر الصادر منها متشابها وهو الكرة والثاني ظاهر

الفساد والثاني وهو ان يكون ذلك الامر غير مماس للنطفة كما يقال المؤثر في تكون
النطفة حيوانا هو اجسام الافلاك وهي لا يخلو اما ان يكون موجبة بالذات او
مختارة والاول محال والا لزم ان يكون الصادر منها متشابها وهو الكرة
فتعين الثاني وحينئذ قد ثبت افتقار العالم الى موثر مختار ثم اذا ضممنا الى
الى ذلك ما يدل على ان المؤثر في الاجسام استحال ان يكون جسما يحصل تمام
المطلوب وهو ان يكون المؤثر في اجسام العالم فاعلا لا جسما ولا جسمانيا وليس بجسم ولا جسماني
الذي هو المطلوب **قال** الثاني في ان مدبر العالم واجب لذاته الى اخره **اقول**
تقرير هذا الدليل ان يقال لا شك في وجود موجود مدبر للعالم لما مر من الطرق
الاربعة فذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المطلوب وان كان
ممكنا لذاته افتقر الى المؤثر وذلك المؤثر يكون موجودا معه لما بينا في باب
العلة والمعلول ان علة الشيء لا بد ان يكون موجودة مع وجود ذلك الشيء
لامتناع وجود المعلول بدون علته ثم نقول ذلك المؤثر ان كان واجبا
لذاته فقد حصل المطلوب ايضا وان كان ممكنا لذاته افتقر لا محالة الى موثر
اخر ويستلزم ذلك احد الامور الثلثة وهو اما التسلسل او الدور او
اجتماع النقيضين لان المؤثر في ذلك الاخر ان كان موثرا اخر ومؤثر ذلك
المؤثر مؤثر اخر الى غير النهاية فقد لزم الامر الاول وان انتهى في مرتبة من
المراتب الى موثر واجب لذاته فقد لزم الامر الثالث ضرورة لانا تكلمنا على تقدير
ان مدبر العالم ليس واجبا لذاته وان كان المؤثر في ذلك المؤثر شيئا معلولا له لزم
الامر الثاني وكل واحد من هذه الامور الثلثة باطل اما التسلسل والدور فلما
مر واما اجتماع النقيضين فظاهر الاستحالة وانت قد عرفت ما في هذا الدليل
من المنوع ولا حاجة الى ان نعيدها مرة اخرى ويمكن ايراد هذا الدليل بوجه
اخر وهو ان يقول لا شك في وجود موجودات فلا يخلو اما ان يكون فيها ما
يستحيل العدم عليه لذاته او ليس فيها ما يكون كذلك والاول هو المطلوب
والثاني يقتضي القول بصحة العدم على كلها ولا شك في صحة الوجود عليها والا لم
تكن موجودة واذا صح الوجود والعدم عليها لم يترجح الوجود على العدم الا بموثر

فاذن الممكنات موثر وذلك المؤثر يجب ان لا يكون ممكنا لذاته والا لكان له
موثر اخر لكونه ممكنا واذ ليس ذلك السبب ممكنا فهو واجب لذاته وهو
المطلوب وهذا البرهان مبني على مقدمات صححناها منها ان الممكن محتاج
الى موثر ومنها ان ذلك السبب يجب ان يكون وجوديا ومنها انه يستحيل
الدور ومنها انه يستحيل التسلسل **قال** الثالث في ان مدبر العالم ابدي
لثلثة اوجه الى اخره **اقول** تقرير الوجه الاول ان يقال لو صح العدم على
مدبر العالم لكان له موثر لكن التالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطية هو
انه لو صح العدم عليه لكانت من حيث هي هي قابلة للعدم ولا شك انها قابلة
للوجود ايضا والا لم تكن موجودة فهي اذن قابل للوجود والعدم وكل ما كان
قابلا للوجود والعدم لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح ولو كان كذلك
لكان مفتقرا في وجوده الى موثر والواجب لذاته مفتقر في وجوده الى موثر
فصحت الشرطية واما ان التالي باطل فظاهر وتقرير الوجه الثاني ان يقال لو صح العدم
على مدبر العالم لكان وجوده موقوفا على عدم سبب عدمه والتالي باطل والمقدم مثله
بيان الشرطية هو انه لو صح العدم عليه لكان عدمه بعد وجوده متجددا وكل متجدد
ممكن فيكون عدمه بعد الوجود ممكنا وكل ممكن فله سبب فلعدمه بعد
~~الوجود ممكنا وكل ممكن فله سبب~~ فلعدمه بعد الوجود سبب وكل ما كان
لعدمه بعد الوجود سبب كان وجوده موقوفا على عدم سبب عدمه فثبت
انه لو صح العدم عليه لكان وجوده موقوفا على عدم سبب عدمه لكان موقوفا
على غيره وكل ما كان وجوده موقوفا على غيره كان ممكنا لذاته ينتج لو توقف
وجوده على عدم سبب عدمه لكان ممكنا لذاته والتالي ظاهر الفساد فالمقدم
مثله وتقرير الوجه الثالث ان يقال ان واجب الوجود حقيقته نفس وجوده
لما مر من الامور العامة والوجود غير قابل للعدم لان القابل للشيء لا بد ان يبقى مع
المقبول والوجود استحال ان يبقى مع العدم فالوجود لا يقبل العدم ويلزم من
صدق هاتين المقدمتين ان حقيقة واجب الوجود لا يقبل العدم وهو المطلوب
قال الرابع في ان حقيقته مخالفة لحقيقة الممكنات الى اخره **اقول** لو ساوت

حقيقه حقيقه الممكنات لكان كلما صح على احدهما صح على الاخرى لان الامور المتساويه
في الماهيه يجب تساويها في اللوازم لكن صح على حقيقه واجب الوجود الوجوب
وعلى حقيقه الممكنات الامكان فيلزم ان يصدق على كل واحد منهما
اعني الواجب والممكن الوجوب والامكان معا فيكون كل واحد منهما
واجبا لذاته وممكنا لذاته وهو محال **قال** الخامس في وجوده الى اخره
اقول وجود واجب الوجود اما ان يكون نفس حقيقته او لا يكون كذلك
فان كان الاول وجب ان يكون قول الوجود عليه وعلى الممكنات بالاشتراك
اللفظي لان قول الموجود عليهما لو كان بالاشتراك المعنوي لزم ان يكون حقيقه
واجب الوجود لذاته مساويه لحقيقه شي من الممكنات ان كان وجود
شي من الممكنات هو نفس حقيقته ولوجود الممكنات ان كان وجود
كل ممكن زايدا على ماهيته وكل واحد منهما محال على ما بيناه في باب الوجود
وبهذا ظهر فساد ما ذهب اليه الشيخ من ان قول الموجود على الواجب لذاته
والممكن لذاته بالاشتراك المعنوي وان كان الثاني فوجوده اما ان يكون
مساويا لوجود الممكنات في المفهوم او لم يكن مساويا له ولا استبعاد في
الامر الاول الا بدلاله منفصلة لما عرفت من جواز اشتراك الحقايق المختلفه
في اللوازم وتحقيق الحق فيه قد مر في باب الوجود واما الثاني فظاهر جوازه وهو
يحتمل وجوها اربعه احدها ان يكون وجود الممكنات مفهوما واحدا مع ان وجود
كل ماهيه ممكنه زايد على ماهيته والثاني ان يكون قول الموجود على الموجودات
الممكنه بالاشتراك اللفظي سينقسم الى قسمين احدهما ان يكون وجود كل
ممكن زايدا على ماهيته والثاني ان يكون وجود كل ممكن نفس حقيقته
والثالث ان يكون بعض الممكنات نفس ماهيته ووجود البعض الاخر وجوه
زايدا على ماهيته ولا امتناع في شي من هذه الاقسام الاربعه الا اذا دل دليل على
امتناعه اما الحق في ذلك فقد بيناه في باب الوجود مع حل الشكوك
قال السادس في ان واجب الوجود واحد الى اخره **اقول** تقرير هذا
الدليل ان يقال لو قدرنا ذواتا موجوده كل واحده منها واجبه الوجود لذاتها لكانت

تلك الذوات مشاركه في وجوب الوجود بالذات والا لم يكن شي منها واجبا
لذاته ولا شك انها تكون متباينه بالهويات اي بالخصوصيات وما به الاشتراك مغاير
لما به الامتياز فوجوب وجود كل واحد منها بالذات مغاير لهويته المخصوصه لكن
ذلك محال لوجهين احدهما ان الامر لو كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون
بين ذينك الامرين ملازمه او لا يكون بينهما ملازمه وكل واحد منهما محال
اما الثاني فلانه لو لم يكن بينهما ملازمه لا يكون الوجوب بالذات علة لذلك التعين
ولا ذلك التعين علة لذلك الوجوب اذ لو كان احدهما علة للاخر لكان بينهما
ملازمه والمقدر خلافه واذا لم يكن شي منهما علة للاخر كان انضمام احدهما
الى الاخر يستدعي سببا خارجا فيكون كل واحد منهما محتاجا في وجوب
وجوده بالذات وفي تشخصه الى سبب منفصل فلا يكون شي منها واجبا لذاته
والمقدر ان كلا منها واجب لذاته هذا خلف واما الاول فلان ذلك التلازم
اما ان يكون لحقيقتيهما او لحقيقة احدهما والاول محال والا يلزم افتقار كل
واحد منهما في ذينك الامرين الى سبب خارجي فلا يكون شي منها واجبا
لذاته والثاني ايضا محال لان التلازم بينهما لو كان لحقيقه احدهما فاما ان
ان يكون لان التعين علة للوجوب بالذات او لان الوجوب بالذات علة للتعين
والاول محال لانه لو كان كذلك لكان الوجوب بالذات معلولا علة فيكون
فيكون ممكنا لذاته ويلزم من امكانه امكان الواجب لذاته على ما قررناه
قبل والثاني ايضا محال لان الوجوب بالذات لو كان علة لذلك التعين
فاينما تحقق الوجوب بالذات تحقق ذلك التعين فكل واجب لذاته هو
ذلك المتعين فما ليس بذلك المتعين فليس بواجب لذاته واذا كان كذلك
يلزم ان يكون الواجب لذاته واحدا والمقدر انه اكثر من واحد هذا خلف
الوجه الثاني ان واحدا من ذينك الامرين اللذين كل واحد منهما جزء للواجب
لذاته اما ان لا يكون كل واحد منهما واجبا لذاته وكل واحد منهما محال
اما الاول فلانه لو كان كذلك لكان احد جزئيه الواجب لذاته ممكنا لذاته والواجب
لذاته مفتقر الى كل واحد منهما ضروره افتقار المجموع الى كل واحد من اجزايه

واما ان يكون كل واحد منهما واجبا لذاته ؛

والمعتقر الى غير الواجب اولى ان لا يكون واجبا لذاته فالواجب لذاته ليس
واجبا لذاته هذا خلف واما الثاني فلان كل واحد من ذينك الامرين
لو كان واجبا لذاته لكانا مشتركين في الذات ومتباينين بالخصوصية والتعين
فكل واحد من ذينك الجزئين ايضا مركب من جزئين اخرين والكلام في
في جزئي كل واحد منهما كالكلام في جزئي الواجب لذاته فيفضي
ذلك الى ان يكون كل واحد من تلك الذوات الواجبة لذواتها مركبا
من اجزاء غير متناهية وهو محال قوله ويفيد بصحته فالخلف لازم الى
آخره هـ اشارة الى منع مع الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لا نسلم امتناع
تركب كل واحد من الاشياء الواجبة لذواتها عن اجزاء غير متناهية واما
الجواب فهو ان يقال نحن لا ندعي محالية ذلك التعيين بل انه محال او مستلزم
واما ما كان يلزم ان يكون محالا وانما قلنا ان احد هذين الامرين لازم
لانه لا يخلو اما ان يكون محالا او لم يكن فان كان محالا فقد لزم احد الامرين
وان لم يكن محالا لكان كل واحد من تلك الاشياء الواجبة لذواتها
اذا كان مركبا من اجزاء غير متناهية كان شيئا من تلك الاجزاء لا محالة
بسيطا لان المركب لا بد فيه من البسيط واذا كان كذلك فنقول كل
واحد من تلك البسائط استحال ان يكون اكثر من واحد والا لكان
البسيط ذا اجزاء وهو محال بل واحد ولا يخلو اما ان يكون واجبا لذاته
او لا يكون واجبا لذاته فان كان واجبا لذاته كان مشاركا للغير لا محالة
في الوجوب بالذات وممتازا عنه بالتعين وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز
فيكون مركبا فيكون البسيط مركبا هذا خلف وان لم يكن واجبا لذاته
وهو جزء من الواجب لذاته يلزم ان يكون جزء الواجب لذاته غير واجب لذاته
ويلزم منه ان يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف **قال** ولقائل
ان يقول لم قلتم بانه يلزم من اشتراك الاشياء في الوجوب وامتياز بعضها
عن البعض بالتعين وقوع التركيب في كل واحد منها الى آخره **اقول**
توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لم قلتم بان القسم الاول وهو ان يكون واحد من ذينك الامرين

واجبا لذاته محال قوله لان كل واحد منهما جزء الواجب لذاته قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من
اشتراك تلك الاشياء في الوجوب بالذات وامتياز بعضها عن البعض بالتعين
وقوع التركيب في كل واحد منهما وانما يلزم ذلك ان لو كان كل واحد من ذينك
الامرين معنى ثبوتيا داخلا في الماهية وهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون الوجوب
بالذات معنى سلبيا ويكون تلك الاشياء متباينة بتمام حقائقها ومشتركة في هذا
الوصف السلبي بزواله وحاصل هذا السؤال ان الاشتراك في الوجوب اشتراك
في وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة في الماهية وتقريره
هاهنا من المقدمتين قدمه ونحن نقول سواء كان الوجوب معنى سلبيا او معنى
ثبوتيا فان الاشتراك فيه لا يقتضي التركيب في الامور التي اشتركت فيه لاحتمال
ان يكون تلك الاشياء متباينة بتمام حقائقها ويكون مشتركة في
هذا الوصف ثبوتيا كان او عدميا ثم قال ولئن سلمنا ان الوجوب
امر ثبوتي وقد مر تقريره ايضا وهو ظاهر ثم قال ولئن سلمنا ذلك فلم قلتم
لا يجوز تلازمهما من غير ان يكون احدهما علة للآخر ولا معلولا له كما في باب تعلق الهيولى
بالصورة **اقول** هذا اعتراض على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
لبيان استحالة التالي وتوجيه ايراده ان يقال لم لا يجوز ان يكون الوجوب بالذات
والتعين متلازمين ولا يكون شيء منهما علة للآخر ولا معلولا له قوله لو كان كذلك
لكان انضمام احدهما الى الآخر بسبب منفصل قلنا نعم ولم قلتم بانه محال قوله لانه
حينئذ يلزم ان يكون كل واحد من الوجوب بالذات والتعين محتاجا الى سبب
خارجي قلنا لا نسلم فانه لا يلزم من احتياج ضم احدهما الى سبب خارجي احتياج شيء
منهما الى سبب خارجي لا بد له من دليل فاحتجا اصل ان التلازم لما كان ثابتا
بين الهيولى والصورة على ما مر تقريره وان لم احدهما علة للاخرى فلم لا يجوز مثله
هاهنا لا بد لهذا من دليل ولئن سلمنا انه لا بد في تحقق التلازم من كون احدهما
علة للآخر ولكن لم لا يجوز ان يكون التعين علة للوجوب وما ذكرتموه في
بيان ذلك فهو معارض بوجهين من الكلام كل واحد منهما يقتضي جواز كون
الوجوب بالذات معلولا للغير اما الوجه الاول منهما فبان يقول لا شك ان الوجوب

الوجوب

يجميع من ... لكن لا نسلم ان ... تقريره

الى آخره

في باب تعلق الهيولى بالصورة

اعم من الوجوب بالذات ومن الوجوب بالغير واذا كان كذلك فنقول القدر
المشترك بين هذين الوجوبين اما ان يكون مستقلا او لا يكون واعنى بكونه مستقلا
كونه غنيا عن الغير فان كان الاول وجب ان يكون الوجوب بالغير مستقلا بذاته
ولو كان كذلك لا يكون الوجوب بالغير وجوبا بالغير هذا خلف وان كان الثانى
لزم منه ان الوجوب بالذات مستقلا بذاته ضرورة افتقار جزئه الى الغير واستلزام
ذلك افتقاره الى الغير ولقايل ان يقول لا نسلم ان القدر المشترك ان كان مستقلا
بذاته لزم منه ان يكون الوجوب بالغير مستقلا بذاته فانه لا يلزم من عدم احتياج
الجزء الى الغير عدم احتياج الكل اليه واما الوجه الثانى فنقول المفهوم من الوجوب
بالذات هو كون الشى واجب الوجود لذاته وهذا الاعتبار كيفية لذلك
الوجود ونعت له ونعت الشى لا بد ان يكون متاخرا عن ذلك الشى لا محالة
فالوجوب بالذات متاخر عن الوجود والمتاخر عن الوجود لازم للوجود او عارض
له وكيف كان يكون محتاجا اليه ولقايل ان يقول لم قلتم بان المتاخر عن الوجود
لازم له او عارض لا بد له من دليل ولئن سلمناه لكن لم قلتم بانه اذا كان لازما للوجود
كان محتاجا اليه وانما يلزم ذلك ان لو كان لازم الشى لا بد ان يكون معللا به وهو
ممنوع **قال** في ان واجب الوجود غير مركب الى اخره **اقول** الواجب لذاته
استحال ان يكون مركبا لانه لو كان مركبا لكان ممكنا لذاته والتالى
محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان حقيقة المركب سواء كانت الاجزاء حسية
كتركب البيت من الجدران والسقوف او عقلية كتركب الجسم من الهيولى
والصورة او اعتبارية كتركب الجاهل من الذات وعدم العلم محتاجة الى
كل واحد من اجزائها واجزاؤها غيرها فكل حقيقة مركبة محتاج الى غيره
والمحتاج الى غيره ممكن لذاته فثبت ان واجب الوجود لو كان مركبا لكان
ممكنا واما ان التالى محال فظاهر قوله وكل ما ليس بممكن ليس بمركب ه
اشارة الى تقرير هذا الدليل بوجه اخر وهو ان يقول اذا ثبت ان الواجب
لذاته لو كان ممكنا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن ممكنا لم
يكن مركبا فيجعل هذه الشرطية مقدمة للقياس استثنائى يستثنى عين المقدم

لينتج عين التالى الذى هو المطلوب **قال** لا يقال الدلالة انما دلت على انتهاء
الممكنات الى مقطع الحاجة الى اخره **اقول** توجيه هذا السؤال ان يقال
ايش يعنى بالممكن ان عنيت به ما يفتقر الى شى اخر سواء كان ذلك الشى جزءه او
غيره فلا نسلم ان الواجب لذاته ليس بممكن بهذا المعنى فان البرهان انما قام على انتهاء
الممكنات الى مقطع الحاجة ولم لا يجوز ان يكون ذلك الشى مركبا من
اجزاء كل واحد من تلك الاجزاء يكون واجبا لذاته فهو لتركبه يكون مفتقرا
الى اجزائه ولكون كل واحد من تلك الاجزاء واجبا لذاته لا يفتقر الى سبب منفصل
وان عنيت بالممكن ما يفتقر الى غير اجزائه فنسلم ان الواجب لذاته ليس بممكن
بهذا المعنى لكن لا يلزم من كونه ليس بممكن بهذا المعنى ان لا يكون ممكنا بمعنى
اخر حتى يصدق المقدمة الاستثنائية من القياسين المذكورين **قال**
لانا نقول ان كان الواجب لذاته من تلك الاجزاء ليس الا الواحد فذلك الواحد
ان كان مركبا عاد الكلام فيه الى اخره **اقول** تقرير هذا الجواب ان يقال
الواجب لذاته لا يخلو اما ان لا يكون مفتقرا الى شى اصلا او لا يكون مفتقرا
الى شى ما فان كان الاول لا يكون ممكنا لذاته لافتقار كل ممكن الى شى
واذا لم يكن ممكنا لذاته صدقت المقدمة الاستثنائية من القياسين المذكورين
فيتم ما ذكرناه من الدليلين السالم عما ذكرتم من المنع وان كان الثانى فذلك
الشى اما ان لا يكون جزءا منه او يكون كذلك فان لم يكن جزءا منه فاما ان
يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول محال لما بينا ان الواجب لذاته
ليس الا واحدا وكذا الثانى والا لكان الواجب لذاته مفتقرا الى امر خارج عنه
وقد سلمتم ان ذلك محال او نقول هذا القسم بقسميه محال والا لزم
افتقار الواجب لذاته الى امر خارج عنه وقد سلمتم استحالته وان كان
جزءا منه كان الواجب لذاته مركبا من جزئين او اكثر وحينئذ لا يخلو اما ان
يكون شى من تلك الاجزاء واجبا لذاته او لا يكون كذلك فان كان
الاول فاما ان يكون الواجب لذاته منها واحدا او اكثر من واحد فان
كان واحدا فذلك الواحد اما ان يكون مركبا او لا يكون مركبا عاد الكلام

في اجزائه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى موجود واجب لذاته ليس مركبا والاول محال فتعين الثاني ويلزم منه المطلوب وان كان الواجب لذاته من الاجزاء اكثر من واحد كان الواجب لذاته مقولا على كثيرين وقد مر استحالته واما الثاني وهو ان لا يكون شي من تلك الاجزاء واجبا لذاته فاستحال ان يكون المركب منها واجبا لذاته ومقطعا للحاجة لاستحالة ان يكون المركب من اجزاء ممكنة كذلك والعلم به ضروري قوله ولئن سلمنا انه لا خلف فيه ٥ اشارة الى المنع مع الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لم قلتم بان الواجب لذاته من تلك الاجزاء ان كان اكثر من واحد كان ذلك محالا وما ذكرتموه في بيان كون الواجب لذاته واحدا فقد مر الاعتراض عليه ٥ واما الجواب فتقريره ان نقول الدليل على امتناع ان يكون الواجب لذاته من تلك الاجزاء اكثر من واحد هو انه لو كان الواجب لذاته منها اكثر من واحد لكان لا يخلو اما ان يكون بينها ملازمة او لا يكون اي اما ان يكون شي منها مفتقرا الى الاخر او لا يكون مفتقرا اليه فان كان الثاني كان كل واحد من تلك الاجزاء مستقلا بنفسه وغنيا عن غيره وكل ما كان كذلك لا يكون جزءا لشي واحد فاجزاء الواجب لذاته ليست اجزاء له وانه محال وان كان الاول وهو ان يكون بينها ملازمة بالمعنى المذكور كان بعض تلك الاجزاء علة للبعض الاخر وكل ما هو معلول منها كان ممكنا لذاته فلا تكون الاجزاء التي فرضنا كل واحد منها واجبا لذاته كل واحد منها واجبا لذاته هذا خلف محال **قال** الثامن في انه ليس بجسم الى اخره **اقول** الواجب لذاته ليس بجسم واعلم انا بينا في البحث الاول من هذا الباب على ان كل جسم ممكن لذاته وهذه الموجبة تستلزم قولنا لا شي من الجسم بواجب لذاته واذا كان كذلك كانت الوجوه الدالة على هذه الموجبة الكلية دالة على السالبة التي يلزمها وتكون دالة على عكس هذه السالبة ايضا وهي قولنا لا شي من الواجب لذاته بجسم لان البرهان الدال على الملزوم لا بد ان يكون دالا على لازم ذلك الملزوم فاذن يصدق قولنا لا شي من الواجب لذاته بجسم الذي هو المطلوب قال ولانا بينا ايضا

انه تعالى ليس بجسم

ان الذي دل على افتقار العالم الى الصانع هو بعينه دل على ان ذلك الصانع ليس بجسم يشير به الى ما ذكره في اخر الطريق الاول وهو الاستدلال بامكان العالم على وجود موثر له حيث قال وكل ما كان موثرا في كل جسم لا يكون جسما والا لكان موثرا في نفسه ولا جسمانيا والا لزم الدور فان هذا دل على ان صانع كل جسم من اجسام العالم استحال ان يكون جسما ولا جسمانيا وهو المطلوب **قال** التاسع في انه ليس بجوهر الى اخره **اقول** لفظ الجوهر يقال بالاشتراك اللفظي على معان اربعة الاول يقال الجوهر على كل موجود هو غني عن المحل ولا شك ان واجب الوجود غني عن المحل فيكون واجب الوجود جوهرا بهذا المعنى الثاني يقال الجوهر على كل ماهية متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وقد عرفت معنى الموضوع من قبل وهو بهذا المعنى انما يتناول الاشياء التي وجودها غير حقايقها وقد عرفت ان الشيخ ذهب الى ان وجوده تعالى عين ماهيته والامام ذهب الى ان وجوده زايد على ماهيته واذا كان كذلك كان جواز قول الجوهر على الواجب لذاته بهذا المعنى فرعا على الاختلاف بين الشيخ والامام فان قلنا ان وجوده عين ماهيته لا يكون الواجب لذاته جوهرا بهذا المعنى وان قلنا ان وجوده زايد على ماهيته كان جوهرا بهذا المعنى الثالث يقال الجوهر على كل ما هو قابل للصفة والحكماء اتفقوا على انه تعالى ليس بجوهر بهذا المعنى واحتجوا على استحالة كونه جوهرا بهذا المعنى هو ان الباري تعالى لو كان قابلا للصفات فتلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها او غير واجبة لذواتها فان كانت واجبة لذواتها لزم ان يكون واجب الوجود اكثر من الواحد وقد بينا استحالة ذلك لان كل واحدة من تلك الصفات مفتقرة الى الموصوف بها الذي هو مغاير لها ولا شي من الواجب لذاته مفتقر الى غيره ينتج لا شي من تلك الصفات بواجب لذاته واما ان كانت غير واجبة لذواتها فلا يجوز ان يكون شي منها واجبا لذاته لما بيناه

انه تعالى ليس بجوهر

بل يتعين ان يكون كل واحدة منها ممكنة لذاتها وحينئذ يكون كل واحدة منها
معلول ذاته لما بينا ان واجب الوجود واحد وحينئذ يلزم ان يكون الواحد
قابلاً وفاعلاً معا وقد بينا ان ذلك محال **قال** ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون الصفات واجبة لذواتها الى اخره **اقول** توجيه هذا السؤال
ان يقال لا نسلم استحالة كون تلك الصفات باسرها واجبة لذواتها واما
ما ذكرتموه لبيان ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اكثر من الواحد فقد
مر الاعتراض عليه قوله ثانيا في ابطال هذا القسم ان كل واحدة من تلك الصفات
مفتقرة الى الموصوف بها ولا شي من الواجب لذاته كذلك قلنا لا نسلم
صدق المقدمة الاولى فان الصورة عندكم صفة للهيولى مع انها غير مفتقرة
الى الهيولى بل الهيولى مفتقرة الى الصورة فلو افتقرت الصورة ايضا الى الهيولى
لزم الدور وانه محال ولقائل ان يقول المدعى ان كل صفة فهي مفتقرة الى
الموصوف بوجه ما والصورة مفتقرة الى الهيولى بوجه ما لافتقارها اليها
في تشكلها والدور المذكور غير لازم لان الهيولى انما تفتقر الى الصورة
في بقائها واذا اختلفت جهتا الحاجة اندفع الدور الذي ذكرتموه ولئن
سلمنا فساد هذا القسم ولكن لم لا يجوز ان يكون تلك الصفات باسرها
ممكنة قوله لان كل واحدة منها يكون معلولة للبارى تعالى فيلزم كون
الشي الواحد فاعلا وقابلا لشي واحد وانه محال قلنا لا نسلم استحالة كون
الشي الواحد قابلا وفاعلا معا وما ذكرتموه لابطال هذه المقدمة فقد مر
الكلام عليه ولئن سلمنا صحة ما ذكرتموه من الدليل على ان البارى تعالى لا يجوز
ان يكون قابلا لشي من الصفات لكن لكم مذاهب تبطلها ولنورد من
تلك المذاهب صورا ثلاثا احديها ان عندكم ان الله تعالى عالم بجميع الكليات
والعلم عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم
واذا كان كذلك لزم حصول صور تلك الماهيات الكلية في ذات الله
تعالى وتلك الصور ليست نفس ذات الله تعالى لان ذاته تعالى مخالفة لساير الماهيات

فتكون مخالفة لتلك الصور بالضرورة ولئن سلمنا ان ذاته ليست مخالفة لجميع الماهيات
بل مساوية لبعضها لكن استحال ان يكون مساوية لجميع الماهيات اذ لو كانت
مساوية لجميعها وتلك الماهيات متخالفة يلزم منه كون ذاته مخالفة
لنفسها وذلك محال فعلم بهذا الدليل ان تلك الصور مغايرة لذات الله تعالى
صارت محلا للصفات فبطل ما ذكرتموه من ان ذاته تعالى استحال ان يكون
محلا للصفات والثانية ان الاضافات عندكم اعراض موجودة في الخارج
واذا كان كذلك كان كون البارى تعالى علة لغيره وقبله ومعه وبعده
صفات وجودية في الخارج ولا شك ان هذه الاعتبارات قايمة بذاته
تعالى فيكون ذات الله تعالى محلا للصفات فبطل ما قلتموه الثالثة تعين
واجب الوجود زايد على كونه واجب الوجود اذ لو كان مفهوم
تعينه عين مفهوم كونه واجب الوجود لكان فهم واجب الوجود هو
فهم ذلك الواجب الوجود والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما
ابطال التالي فلان العلم بوحدة ذلك الواجب الوجود ضروري والعلم
بوحدة واجب الوجود استدلالي وذلك الزايد اعني تعينه لا بد ان
يكون صفة لواجب الوجود لاستحالة ان يكون تعين الشي موجودا مباينا
عنه والموثر فيه هو ذلك الواجب لذاته فقد صار ههنا ذاته تعالى قابلة
لتلك الصفة وفاعلة لها فبطل قولكم ان الواحد لا يكون قابلا
وفاعلا معا الرابع من المعاني التي يقال عليها الجوهر على كل شي يكون
موردا للصفات المتعاقبة والحكما احتجوا على امتناع ان يكون واجب
الوجود جوهرا بهذا المعنى بان قالوا كل صفة تفرض في ذات واجب
الوجود وجودية كانت تلك الصفة او عدمية فذاته تعالى اما ان يكون
كافية وجب دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها ذات واجب
الوجود واذا كان كذلك امتنع التغير عليه في شي من صفاته وان
لم تكن كافية في شي منهما اعني وجود تلك الصفة وعدمها توقف
لا محالة وجود تلك الصفة او عدمها على وجود امر خارج عن ذات واجب

الوجود او على عدمه وذاته تعالى متوقفه على وجود تلك الصفه او عدمها
والمتوقف على المتوقف على الشي متوقف على ذلك الشي فذات واجب
الوجود متوقفه في تحققها على غيرها وكل ما كان تحققه متوقفا على غيره
لم يكن واجبا لذاته بل ممكنا لذاته فذات واجب الوجود ممكنه لذاتها
وهو محال ولقايل ان يقول ان كان المراد بالذات في قولكم وذاته تعالى
متوقفة على وجود تلك الصفه او على عدمها هو مجموع الصفه معها
فهو حق ولكن لا نسلم كون هذا المجموع ممكنا لذاته وان كان المراد به
معروض الصفه فلا نسلم توقفه على شي من الصفات قال ولقايل ان
يقول لا نزاع في صدور المتغيرات عن الواجب لذاته وان كان
بواسطه الى اخره اقول توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لم لا
يجوز ان لا يكون ذاته كافيه في ثبوت تلك الصفه او عدمها
وما ذكرتموه لفساد هذا القسم فقد مر الكلام عليه واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون ذاته تعالى عله لحدوث صفه له بشرط حدوث شي
من الامور المتغيره عنه اذ لا نزاع في صدور الامور المتغيره
عن الواجب لذاته وان كان بواسطه والفلاسفه قد قالوا بهذا
القول من حيث لم يشعروا به لان الاضافات عندهم امور موجوده
في الخارج واذا كان كذلك فلا بد ان يثبتوا للباري تعالى
معيه مع كل حادث يحدث وتلك المعية اضافة حالة في ذاته وذاته
تعالى علة لها بشرط حدوث ذلك الحادث فظهر ان هذا السوال
لا يتم الا بضم ما ذكرناه اليه قال العاشر في انه لا يحل شيا الى
اخره اقول واجب الوجود لذاته استحال ان يحل في محل والدليل
على امتناع ذلك هو انه لو صح ان يحل في شي لوجب ذلك والتالي
محال فالمقدم مثله اما الشرطيه فلان الحكما زعموا كونها
ضروريه لانهم لا يزيدون في بيانها على قولهم الغني عن الشي لا يحل فيه وتقرير
الشرطيه بنا على هذه المقدمه ان يقال الواجب لذاته لو صح ان يحل

حل في محل لكان مفتقرا لذاته الى ذلك المحل والا لكان غنيا عنه لذاته فاستحال
ان يحل فيه لان الغني عن الشي لذاته استحال ان يحل فيه ثم نجعل هذه
الشرطيه اعني قولنا لو صح ان يحل في محل لكان مفتقرا اليه لذاته صغرى
وقولنا وكلما كان مفتقرا الى ذلك المحل لذاته وجب ان يحل فيه كبرى
حتى ينتج قولنا لو صح ان يحل في محل لوجب ان يحل فيه ومع تصريحهم بما
يدل على هذا التقرير كيف يصح من الامام ان يقول وكانهم زعموا
كون الشرطيه ضروريه واما قوله ففيه نظر فاشاره الى ما ذكره في البحث
الحادي عشر من الباب الثاني من الامور العامه وهو انه لا شك ان
العله غنيه لذاتها عن معلولها لكن يجوز انها بشرط وجود معلولها
تقتضي حلولها في ذلك المعلول او ذلك المعلول تقتضي حلول
علته فيه حتى يكون لها معلولان احدهما بواسطه الاخر او بشرط
الاخر واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه من ان الغني عن الشي لذاته
لا يحل فيه ولقايل ان يقول الدليل على صدق ما ذكرناه من المقدمة
هو ان الغني عن الشي لذاته لو حل فيه لكان ذلك الحلول مقتضى امر بالضروره
ولو كان كذلك لم يكن غناؤه عن ذلك الشي مقتضى ذاته لان
اقتضا ذاته الغنا عن ذلك الشي موقوف على عدم الامر المقتضي لحلوله
في ذلك الشي وقد فرض ان الغنا عن ذلك الشي من مقتضيات ذاته
هذا خلف بل الاشكال الوارد على الدليل المذكور لبيان الشرطيه ان يقال
لا نسلم انه لو لم يكن مفتقرا الى ذلك المحل لذاته لكان غنيا عنه لذاته وانه
يجوز ان لا يفتقر اليه ولا يستغني عنه ايضا لذاته بل كل منهما بعرض له بسبب
خارجي واما ان التالي محال فلانه لو وجب حلول واجب الوجود في محل
لكان مفتقرا اليه لكان ممكنا لذاته ضروره ان المفتقر الى الغير لا بد ان يكون
ممكنا لذاته واللازم ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولقايل ان يمنع قوله لو وجب
حلوله في محل لكان مفتقرا اليه فان العله يجب حلولها في معلولها عند اخر
معلولها او هي بشرط معلولها الحلول في معلولها مع انها مستغنيه

ولو كان غنيا عنه لذاته ...

ولو كان مفتقرا اليه

عن معلولها **قال** الباب الثانى فى صفاته تعالى وفيه تسعة مباحث
الى اخره **اقول** الاول من تلك المباحث فى بيان كون واجب الوجود
لذاته عالما احتجوا على ذلك بان قالوا ان واجب الوجود لذاته عالم بنفسه وبسائر
الماهيات اما الصغرى فلان المجرد هو الموجود الذى ليس بجسم ولا جسمانى
ولا شك ان الواجب لذاته كذلك فيكون مجردا واما الكبرى فقد
احتجوا على صدقها بالوجوه الثلثة التى ذكرت وهى فى باب العقل والمعقول
لبيان ان كل مجرد فهو عاقل لجميع المعقولات وانت قد عرفت ضعف
تلك الوجوه هناك **قال** ومن القدماء من انكر علمه تعالى بذاته لوجهين
الى اخره **اقول** ذهب بعض الحكماء الى ان الواجب لذاته ليس عالما بنفسه
وقد احتجوا على ذلك بوجهين احدهما انه تعالى لو كان عالما بذاته لحصلت
بينه وبين ذاته نسبة مخصوصة والتالى باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان
المعقول من كون الشئ عالما بشئ حصول نسبة مخصوصة بين العاقل والمعقول
واما ان التالى باطل فلان النسبة لا تعقل الا بين امرين متغايرين فالذات
الواحدة حقا استحال ان يتحقق بينها وبين ذاتها نسبة ما اذ لا
مغايرة هناك فثبت بهذا الدليل ان علم الذات الواحدة حقا بنفسها
محال الثانى انه تعالى لو كان عالما بذاته لزم كون الشئ الواحد قابلا
وفاعلا لشئ واحد والتالى محال لما مر بيان الشرطية ان علمه بذاته
لا يكون نفس ذاته لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان العلم
باحدهما علما بالاخر والتالى ظاهر الفساد لانا نعلم العلم بثبوت واجب
الوجود لذاته نحتاج فى العلم بكونه عالما الى دليل اخر الثانى ان كون
الشئ عالما بنفسه صفة لذلك الشئ والصفة لا بد ان لا بد ان يكون مغايرة
للموصوف واذا ثبت ان علمه بذاته يكون امرا زايدا على ذاته ولا شك
انه قائم به وهو فاعل له ايضا لامتناع افتقاره فى شئ من صفاته
الى غيره واذا كان كذلك كان هو بعينه فاعلا له وقابلا معا
قال الجواب عن الاول انه منقوض بعلم الانسان بنفسه **اقول** هذا اشارة

الى نقض اجمالى وتوجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته
لزم ان لا يكون الانسان عالما بنفسه لانتظام الدليل فى علم الانسان بنفسه
ايضا من غير فرق واللازم ظاهر الفساد فالملزوم مثله وان شئت تعين المقدمة
الفاسدة من الدليل المذكور فطريقه ان نقول لا نسلم ان العلم عبارة عن
حصول نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بل هو عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعلوم فى العالم وحصول صورة للمعلوم فى العالم اعم من حصول
صورة مساوية للمعلوم فى العالم مغايرة للعالم ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم وقد اشار الشيخ الى هذا الجواب فى باب العلم ونحن قد قررناه واذا
كان كذلك بطل ما ذكرتموه من الدليل واما الجواب عن الثانى فلا نسلم ان
التالى محال وما ذكرتموه لبيان استحالته فقد مر الكلام عليه **قال**
ومنهم من سلم علمه بذاته وانكر علمه بالكليات الى اخره **اقول** من الحكماء من سلم
ان البارى تعالى عالم بذاته ولكن منع كونه عالما بالكليات واحتجوا عليه بان
قالوا لو كان البارى تعالى عالما بالكليات لحصلت صور تلك الكليات فى
ذاته والتالى محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان العلم عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعلوم فى العالم واما ان التالى محال فلوجوه احدها انه لو حصلت
تلك الصورة فى ذاته لكانت ذاته موصوفة بها لكن اتصاف ذاته بالصفات
محال الثانى انه لو حصلت صور كليات فى ذاته لحصلت فى ذاته كثرة غير
متناهية لان الكليات غير متناهية لكن حصول كثرة غير متناهية فى ذاته محال
لان الامور غير المتناهية محال وجودها لان كل عدد فرضناه فهو اما ان
يكون شفعا او وترا وعلى التقديرين يكون قابلا للزيادة والنقصان لزيادته على
العدد الذى تحته بواحد ونقصانه عن العدد الذى فوقه بواحد وكل ما كان
قابلا للزيادة والنقصان فهو متناه الثالث ان حصول تلك الصور فى ذاته
تعالى اما ان يقتضى كمالا لذاته او لا يقتضى كمالا لذاته وكل واحد منهما محال فحصول
تلك الصور فى ذاته محال اما الشرطية فظاهرة واما ان الامر الاول محال
فلان حصول تلك الصور فى ذاته لو اقتضى كمالا لذاته كانت ذاته كاملة بغيرها المغايرة

تلك الصور لذاته والكامل بغيره ناقص بذاته وهو على الله تعالى محال واما الثاني فلان
تلك الصور التي تقتضي حصولها اللذة بها كمالا لذاته لم تكن اثباتها لله تعالى لان ما لا كمال
له في ثبوته له وجب نفيه عنه تعالى **قال** والجواب لا نسلم ان العلم عبارة عن حصول
صورة المعلوم في العالم الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لا نسلم صدق
الشرطية وما ذكرتموه لبيانه وهو ان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم فلا نسلم انه كذلك لا بد له من دليل ولهم ان يقولوا نحن انما نستعمل هذه المقدمة
على سبيل الالزام لان الشيخ يعتقد ان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم واذا كان كذلك فالاولى ان نسلم صدق الشرطية ونقتصر على
منع استحالة التالي واما الوجوه المذكورة لبيان استحالته فالجواب عن الوجه
الاول ان نقول لا نسلم امتناع اتصاف ذاته تعالى بالصفات وما البرهان
على ذلك وعن الثاني لا نسلم ان حصول كثرة غير متناهية في ذاته تعالى محال غاية
ما في الباب ان الدليل دل على امتناع وقوع الكثرة في ذاته واما في صفاته فلا دليل
على امتناع ذلك وما ذكرتموه من حديث الشفع والوتر فقد مر الكلام عليه
وهو اشارة الى ما ذكره من قبل حيث قال لا نسلم ان كل ما كان قابلا
للزيادة والنقصان فهو متناه فان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته مع ان
كل واحد منهما غير متناهية وكذلك تضعيف الالف مرارا غير متناهية اقل
من تضعيف الالفين مرارا غير متناهية مع ان الحاصل من تضعيف كل منهما
غير متناهية واما الوجه الثالث فاجاب الامام عنه بقوله والكمال والنقصان
خطابي ونحن نقول لم قلتم بان الامر الاول محال قوله لان الكامل بغيره ناقص لذاته
قلنا ان عنيتم بالناقص لذاته الذات الخالية عن الكمال الذي تقتضيه تلك
الصور فلا نسلم ان النقصان على هذا التفسير على الله تعالى محال وان عنيتم به
معنى اخر غير ذلك مما يستحيل اتصاف ذاته تعالى به فلا نسلم لزومه ولئن سلمنا
فساد هذا القسم ولكن لم قلتم بان الامر الثاني محال قوله لان ما لا كمال لذات
الله تعالى في ثبوتها له وجب نفيه عنه قلنا لا نسلم وما البرهان على ذلك واعلم
ان لنا في الجواب الذي اجاب بهما عن الوجهين الاولين نظرا فان الشيخ يسلم

امتناع اتصاف ذات الله تعالى بصفات زائدة على ذاته وكذلك امتناع كثرة
في صفاته فكيف اذا كانت غير متناهية نعم هذان الجوابان يتمان
على مذهب المتكلمين واما على مذهب الشيخ فلا **قال** ومنهم من سلم علمه
بالكليات وانكر علمه بالجزئيات الى اخره **اقول** من الحكماء من سلم ان الله تعالى
عالم بالكليات ولكن منع كونه عالما بالجزئيات واحتج عليه بوجوه ثلثة وتقرير
الوجه الاول هكذا لو علم الباري تعالى الجزئيات لزم تغير علمه بتغير الجزئيات
والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان زيدا اذا كان في الدار وعلم الله
كونه في الدار فبعد خروجه منها اما ان يبقى العلم الاول او لا يبقى وايا ما كان
يلزم ما ذكرناه من التغير اما اذا بقي فلانه حينئذ يلزم انقلاب ذلك العلم جهلا
لان زيدا اذا لم يكن في الدار وكان علمه تعالى متعلقا بانه في الدار كان ذلك العلم
غير مطابق للامر نفسه ولا نعني بالجهل الا ذلك وانقلاب العلم جهلا هو نفس
التغير واما اذا لم يبق ذلك العلم بعد خروج زيد من الدار فلزوم التغير ظاهر
ضرورة حدوث علم اخر عند زوال ذلك العلم وان شئت ابطلت القسم
الاول وهو الجهل على الله تعالى حتى يتعين القسم الثاني ويلزم منه التغير بالضرورة
وان شئت جعلت التالي احد الامرين وهو اما الجهل على الله تعالى او لزوم
التغير في علمه وتبينت كل واحد منهما في نفس الامر **قال** لا يقال لم لا يجوز ان
يقال العلم بان الشيء سيوجد هو بعينه علم بوجوده اذا وجد وعلى هذا
التقدير التغير في المعلوم لا في العلم **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال
ان يقال لا نسلم انه ان لم يبق علمه بدخول زيد الدار بعد خروجه منها
لزم ما ذكرتموه من التغير وانما يلزم ذلك ان لو لزم من عدم بقاء العلم المتعلق
بدخول زيد الدار عند خروجه منها عدم ذلك العلم وحدوث علم اخر وهو
ممنوع لجواز ان يكون انتفاء ذلك العلم انتفاء تعلقه بدخول زيد الدار ولا يحدث
هناك علم اخر بل يكون علمه بان زيدا سيخرج من الدار الذي هو حاصل عند
العلم بدخول زيد الدار هو عين علمه بخروج زيد من الدار عند الخروج منها لان
العلم بان الشيء سيوجد هو بعينه علم بوجوده اذا وجد وعلى هذا التقدير

يكون التغير في الاضافات وفي المعلوم لا في نفس العلم وذلك غير ممتنع **قال**
لا يقول هذا باطل من ثلثة اوجه الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال
اذا لم يتعلق العلم بدخول زيد الدار عند خروجه منها باي طريق كان فلا يخلو اما ان
يحدث علمه بخروج زيد من الدار او لا يحدث بل يكون علمه بانه سيخرج من الدار غير
علمه بالخروج منها عند الخروج والثاني باطل فتعين الاول ويلزم منه التغير
المذكور وانما قلنا ان الثاني باطل فلوجوه ثلثه احدها ان العلم بان الشي سيوجد
لو كان عين العلم بوجوده اذا وجد لكان الاعمى اذا علم ان زيدا سيدخل الدار وقت
الضحوة واستمر هذا العلم الى حضور هذا الوقت الضحوة ودخول زيد الدار في الى وقت
ذلك الوقت وجب ان يعلم دخول زيد الدار في ذلك الوقت وان كان لا
يعلم حضور ذلك الوقت لكن التالي ظاهر الفساد لانه ما لم يعلم ان ذلك الوقت
قد حضر لا يمكنه ان يعلم ان زيدا دخل الدار ولما بطل التالي بطل اصل الشرطيه كان المقدم
مثله الثاني لو كان العلم بان الشي سيوجد عين العلم بوجوده اذا وجد لقام كل واحد
منهما مقام الاخر لكن التالي باطل والمقدم مثله اما الشرطيه فبينه بذاتها
واما بطلان التالي فلان الله تعالى قبل ان خلق العالم كان عالما بانه سيخلقه
ولو فرضنا انه كان يعلم خلقه لكان ذلك جهلا فاذا العلم بانه سيخلقه بعد ذلك انه
والعلم بانه خلقه علمان لا يمكن جعل احدهما بدلا عن الاخر لانا لو جعلنا شيئا منهما
بدلا عن الاخر لكان ذلك جهلا بل لو فرضنا حصول كل واحد منهما حال
حصول الاخر بدلا عنه لكان ذلك جهلا ايضا واذا كان كذلك ظهر ان هذين
العلمين مختلفان بنفسهما فكيف يمكن جعل احدهما نفس الاخر الثالث لو كان
العلم بان الشي سيوجد هو عين العلم بوجوده اذا وجد لتوقف كل واحد منهما على ما
توقف عليه الاخر لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فبينه بذاتها واما ان
التالي باطل فلان العلم بان الشي سيوجد غير متوقف في كونه هذا العلم على حضور
ذلك الشي بل حضور ذلك الشي سابقه والعلم بان الشي موجود متوقف على حضور
ذلك الشي ولا يتوقف في كونه هذا العلم على ان لا يكون ذلك الشي موجودا متوقف
~~على حضور ذلك الشي ولا يتوقف في كونه هذا العلم على ان لا يكون ذلك الشي~~

~~موجود متوقف على حضور ذلك الشي ولا يتوقف في كونه هذا العلم على ان لا يكون~~
ذلك الشي موجودا كان منافيا له فاذن كل واحد من هذين العلمين يتوقف
على ما ينافي العلم الاخر وعند ثبوت هاتين المقدمتين ظهر ان العلمين متغايران
واما بيان ان التالي وهو تغير علمه تعالى عند تغير الجزئيات المعلومه له محال
فلوجهين الاول ما مر من الدليل الدال على ان واجب الوجود لذاته واجب
من جميع جهاته وانت قد عرفت ضعف ذلك الدليل الثاني لو زال علم الله تعالى
عند تغير الجزئي المعلوم له فذلك العلم الزائل اما ان يكون قديما او حادثا وكل
واحد منهما محال اما اذا كان قديما فلانه يلزم عدم القديم وقد عرفت
استحالة ذلك المعنى واما الثاني وهو ان يكون العلم الزائل حادثا فلان ذلك
العلم الحادث ان لم يكن مسبوقا بعلم اخر للباري كان الله تعالى قبل حصول
ذلك العلم له يكون جاهلا والجهل على الله محال وان كان مسبوقا بغيره
كان ذلك العلم لا محاله حادثا مسبوقا بعلم اخر لا الى نهايه ويلزم من ذلك
حدوث حوادث لا اول لها وهو محال ايضا **قال** الثاني كل ادراك جزئي
فهو باله جسمانيه الى اخره **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الداله على
امتناع ان يكون الباري تعالى عالما بالجزئيات وتقريره ان يقول لو كان الباري
تعالى عالما بالجزئيات لكان ادراكه اياها بواسطه اله جسمانيه لان كل
ادراك لجزئي فهو بواسطه اله جسمانيه ولو كان ادراكه اياها بواسطه اله
جسمانيه لكان جسمانيا وهو ظاهر ينتج لو كان الباري تعالى عالما بالجزئيات لكان
جسمانيا والتالي محال فالمقدم مثله **قال** الثالث العلم بان الشي حاصل الان
او غير حاصل تابع لحصول ذلك الشي او لا حصوله الى اخره **اقول** هذا
هو الوجه الثالث من الوجوه الداله على هذا المطلوب وتقريره ان يقال لو كان
الباري تعالى عالما بوجود هذه الجزئيات المتغيره لزم احد الامرين وهو اما افتقار
ذاته تعالى الى غيره او ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته وكل واحد منهما
محال اما الشرطيه فلان علمه بهذه الجزئيات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءا من ذاته او صفه خارجه عن ذاته وايا ما كان يلزم احد ما ذكرناه

من الامر من حيث اما اذا كان بنفس ذاته او جزءا منها فلان ذاته يتوقف على هذا
العلم بالضرورة وهذا العلم يتوقف على تلك الحيثيات المتغيرة لان العلم بان الشي حاصل
الان مانع لحصول ذلك الشي او لا حصوله والتابع للشي يتوقف وجوده على
وجود ذلك وما يتوقف على المتوقف على الشي متوقف على ذلك الشي فيتوقف
ذات الله تعالى على غيره ويلزم بالضرورة افتقاره الى ذلك الغير واما اذا كان
ذلك العلم صفة خارجة عن ذاته فلا شك ان ذاته تعالى يكمل بواسطة
علمه بالاشيا لانا نعلم بالضرورة ان العالم اكمل في ذاته من غير العالم وعلمه بالاشيا
تبع لتلك الاشيا فيلزم ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته لان ما يتوقف عليه
علمه بالاشيا المقتضي لكمال ذاته يكون له مدخل في تكميل ذاته بالضرورة جزءا من
العلة التامة لذلك الكمال **قال** والجواب عن الاول ان العلم حالة اضافية
وتغير الاضافات جائز على الله تعالى الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب
ان يقال لا نسلم ان الثاني محال فان اللازم هو التغير في العلوم ولا نسلم ان ذلك محال
وانما يكون محالا ان لو لم يكن العلم حالة اضافية وهو ممنوع فان العلم حالة
اضافية وتغير الاضافات جائز على الله تعالى اما الاول وهو ان العلم حالة
اضافية فقد مرت عليه فيما مضى ولان الحكما اعترفوا بانه سبحانه وتعالى
عالم بالكليات فعلمه تعالى بها اما ان يكون بنفس ذاته واما ان يكون صورا حالة في
ذاته والاول محال لان علم الله تعالى بالاشيا اضافة لذاته اليها واضافة
الشي الى غيره متاخرة عن ذلك والمتاخر عن الشي يكون مغايرا له لا محالة
فاستحال ان يكون بنفس ذاته والثاني ايضا محال لان علمه بالاشيا لو كان
صورا حالة في ذاته ولا شك انه فاعل لتلك الصور لما ثبت انه واجب من
جميع جهاته فيلزم ان يكون ذاته قابلة لتلك الصور وفاعلة لها وذلك محال
عندهم ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو ان يكون العلم مجرد
اضافة وقوله ثم هب انه لا يمكننا اثبات ذلك لكن في مقام السوال يكفينا
المطالبة معناه ان الذي ذكرناه لبيان ان العلم مجرد اضافة ان كان تاما فلا كلام
وان لم يكن تاما فما علينا ان نبين ان العلم مجرد اضافة في هذا المقام بالدليل لانا

في هذا المقام مانعين ويكفينا ان نقول لم قلتم بان العلم ليس هو حالة اضافية حتى
يمتنع فيه التغير بالنسبة الى ذات الله تعالى والبرهان على امتناع ذلك عليكم
لا بكم المستدلون واما الثاني وهو ان التغير في الاضافات جائز على الله
تعالى فنقول لا شك انه تعالى موجود مع كل حادث يحدث فتلك المعية
تكون حادثة لا محالة لانها متوقفة على الحادث والموقوف على الحادث حادث
وقبل حدوث هذه كانت الاضافة حاصلة للبارى تعالى بالقياس اليه هي
القبلية وبعد انعدامها تكون هي البعدية فهذه اضافات حاصلة للبارى
تعالى متغيرة بتغير المضاف اليه فثبت ان ذات البارى تعالى غير منفكة
عن هذا النوع من الحوادث والتغيرات واما الوجهان اللذان ذكروهما
لبيان استحالة الثاني فقد عرفت ما في الاول منهما واما الثاني فنقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك العلم حادثا ومسبوقا بعلم اخر لا الى اول قوله
يلزم ان يكون قبل حادث حادث لا الى نهاية قلنا نعم ولكن لم قلتم بان
ذلك محال فان ذلك تسلسل في الامور الاضافية التي هي عندنا اعتبارات
عقلية لا تحقق لها في الخارج والتسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال
بل هو واقع **قال** وعن الثاني ما مر في كتاب النفس ان المدرك لجميع الجزئيات
ليس الا النفس التي هي عندهم مجردة **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقول
لا نسلم صدق الشرطية الاولى قوله لان كل ادراك لجزئي فهو بالة جسمانية
قلنا لا نسلم فانا بينا في كتاب النفس ان المدرك لجميع الحسيات ليس الا النفس
وهي عند الحكما مجردة **قال** وعن الثالث ان علمه تعالى بالاشيا اضافة
خارجة عن ذاته تعالى الى اخره **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال
لم لا يجوز ان يكون علمه بالاشيا صفة خارجة عن ذاته تعالى قوله يلزم
ان يكون لغيره مدخل في تكميل ذاته قلنا لا نسلم لزوم ذلك بل اللازم
ان يكون لغيره مدخل في حصول صفة اضافية له ولم قلتم بان ذلك
محال الا ترى ان سائر الاضافات العارضة له التي هي غير العلم كذلك بل
المبدائية فانها انما تعرض له بالقياس الى غيره **قال** ومنهم من سلم كونه تعالى عالما

بالجزئيات الى اخره **اقول** ذهب بعض الحكماء الى انه تعالى يعلم الجزئيات لكن قبل
حدوثها انما يعلمها علما كليا اى على وجه كلى مثلا كان البارى تعالى عالما فى
الازل بحقيقة الجوهر والسواد والبياض وغيرها من الحقايق وعالما ان شاء ان
هذه الحقايق ستدخل فى الوجود ثم انه تعالى يعلمها عند حدوثها علما جزئيا
اى يعلمها من حيث انها جزئيات متشخصة واحتجوا على ذلك بوجهين وتقرير
الوجه الاول منهما ان يقال لو كان الله تعالى عالما فى الازل بالجزئيات
لكان عالما بان اى الجزئيات تقع فى الوجود وايها لا تقع فى الوجود ولو كان
كذلك لكان ما علم الله تعالى انه سيدخل فى الوجود واجبا دخوله فى الوجود
وما علم انه لا يدخل فى الوجود ممتنعا لانه لولا وجوب الاول وامتناع الثانى
لزم انقلاب علم الله تعالى الحاصل فى الزمان الماضى بالجهل والجهل على الله تعالى
محال وانقلاب الشى الى شى اخر فى الماضى محال والمفضى الى هذا المحال يكون محالا
لا محالة وعدم وقوع ما علم الله تعالى وجوده محال ووجود ما علم الله تعالى عدمه ممتنع
فيكون وجود الاول واجبا وعدم الثانى ممتنعا اذ لا خروج عن النقيضين ولو
كان كذلك لزم ان لا يكون الانسان مختارا بين فعل الشى وتركه اذ لا اختيار بين
الواجب والمحال لكن ذلك محال بالضرورة لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا المكنة
بين فعل الشى وتركه فعلم الله تعالى بالجزئيات قبل وقوعها علما جزئيا محال وان
شئت وجهت هذا الدليل هكذا لو علم الله تعالى فى الازل اى الجزئيات ستوجد
وايها لا يوجد لزم اما انقلاب علم الله تعالى جهلا او ان لا يكون للانسان المكنة
من الترك والفعل وكل واحد منهما محال والبرهان على صدق مقدمتى القياس
معلوم مما مر **قال** الثانى العلم حالة اضافية ووجود الاضافات يتوقف على
وجود المضافين الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال لو علم الله تعالى
الجزئيات لزم عدم توقف وجود الاضافة على وجود المضافين واللازم باطل	في الازل
فالملزوم مثله بيان الملازمة هو انه لو تحقق علمه بالجزئيات فى الازل والعلم
عبارة عن حالة اضافية تعرض للعالم بالقياس الى المعلوم والجزئيات غير
موجودة فى الازل التى هى المضافين يلزم تحقق الاضافة عند عدم احد

المضافين وذلك يستلزم عدم توقفه على وجود المضافين واما ان اللازم
باطل فظاهر ضرورة ان الاضافة بين الامرين لا توجد الا عند وجود كل واحد
من ذينك الامرين اللذين هما المضافان **قال** والجواب عن الاول
بالتزام الجبر **اقول** توجيه هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم
وهو عدم مكنة الانسان من الفعل والترك محال بل ذلك هو الحق عندنا
واما دعوى الضرورة فى ذلك فغير مسموع بل الانسان من نفسه بالضرورة
هو العزم على الفعل او الترك اما مكنته **قال** وعن الثانى بالنقض بعلمنا
بالاشياء قبل حدوثها **اقول** هذا نقض اجمالى على الدليل المذكور وتوجيهه
ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل بجميع مقدماته لزم ان لا يكون الانسان
عالما بشى من الاشياء قبل ان حدث واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله
والتحقيق فى الجواب هو نسف المقدمة الفاسدة وذلك ان عنيت
بقولك ان وجود الاضافة يتوقف على وجود المضافين ان وجودها فى الخارج
يتوقف على وجود المضافين فى الخارج فلا نسلم صدق الشرطية وانما يصدق
ان لو كان للاضافة وجود فى الخارج وهو ممنوع فان الاضافة عندنا من
الامور الاعتبارية لا تحقق لها فى الخارج وان عنيت به ان وجود الاضافة
فى العقل يتوقف على وجود المضافين فى العقل فالشرطية مسلمة لكن لا
نسلم ان التالى باطل فان كل واحد من المضافين فى مسئلتنا موجود فى العقل
ولو سلم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل **قال** ومنهم من سلم كونه تعالى
عالما بالجزئيات قبل وجودها دخولها فى الوجود لكنه منع كونه عالما
بجميع المعلومات لوجوه ثلثة الى اخره **اقول** تقرير الوجه الاول ان يقال
لو كان البارى عالما بجميع المفهومات للزم منه المحال والمستلزم للمحال
محال اما المقدمة الاولى فلانه لو كان عالما بجميع المفهومات للزم كونه عالما بكونه
عالما بجميع المفهومات لان كونه عالما بجميع المفهومات مفهوم من المفهومات
فاذا ضممنا هذه المقدمة الى مقدم هذه الشرطية انتج القياس المركب
منهما بالنها فصدق ما ذكرناه من الشرطية ويلزم ايضا كونه عالما بكونه

عالما بكونه عالما بجميع المفهومات وهكذا مرة بعد اخرى الى غير النهاية حتى لزم
من كونه عالما بجميع المفهومات ان يترتب له هذه العلوم الى غير النهاية لان
كل مرتبة اخيرة من هذه العلوم محتاجة الى المرتبة التى قبلها فلزم ان يكون
هناك علل ومعلولات غير متناهية ولان لزوم علل ومعلولات غير نهاية
واجب الحصول فى علمه بكل واحدة من هذه المعلومات غير المتناهية
وذلك يستلزم ان يكون له علوم اخر غير متناهية عرضا بحسب كل واحد
مرتبة من تلك المراتب غير المتناهية ثم يلزم منه ان يكون له بحسب كل واحد
من تلك العلوم غير المتناهية عرضا علوم غير متناهية طولا وكل ذلك لامر
واحد بل ذلك مرار غير متناهية وذلك محال لكونه غير معقول واما
المقدمة الثانية فظاهرة قال لا يقال العلم بالعلم بالشى نفس العلم بذلك
الشى اقول توجيه هذا السؤال ان يقال لا نسلم صدق ما ذكرتم من الشرطية
وهو استلزام كونه عالما بجميع المفهومات المحال المذكورة وانما يستلزمه
ان لو لم يكن العلم بالشى نفس العلم بذلك الشى وهو ممنوع فان العلم بالعلم بالشى
عندنا نفس العلم بذلك الشى واذا كان كذلك لا يلزم ما ذكرتموه من المحال
قال لانا نقول العلم مغاير للمعلوم الى اخره اقول توجيه ايراد هذا
الجواب ان يقال العلم بالعلم بالشى اما ان يكون مغايرا للعلم بذلك
الشى واما ان يكون نفس العلم بذلك الشى والثانى محال فتعين الاول ويلزم
منه صدق ما ذكرنا من الشرطية وانما قلنا ان الثانى محال لان العلم بالشى
مغاير لذلك الشى وكون العلم بالعلم بالشى مغايرا للعلم بذلك الشى لان
النسبة الى احد النسبتين المتغايرتين مغايرة للنسبة الى الشى الاخر بالضرورة
ولانا اذا استحضرنا هذه المراتب فى الذهن اى اذا تصورنا العلم بالشى والعلم
بالعلم بالشى والعلم بالعلم بالعلم بالشى وجدنا مغايرة كل واحد من هذه
العلوم للاخر وذلك يدل على ابطال الامر الثانى قال الثانى ما
لا نهاية له لا يخرج عنه شى الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال
مجموع المفهومات لا نهاية له وما لا نهاية له لا يخرج عنه شى والمقدمتان

ظاهرتان ويستحيل ان مجموع المفهومات لا يخرج عنه شى وكل ما لا يخرج عنه شى
لا يتميز عن غيره لانه لو تميز عن غيره لكان ذلك الغير خارجا عنه وقد قلنا
ان كل ما لا نهاية له لا يخرج عنه شى هذا خلف ينتج ان مجموع المفهومات
لا يتميز عن غيره ثم نقول وكل معلوم متميز عن غيره ينتج من الثانى ان مجموع
المفهومات غير معلوم بالضرورة واذا لم يكن معلوما بالضرورة لا يكون معلوما للبارى
والا لكان معلوما فى الجملة والمقدر خلافه قال الثالث العلم بما لا نهاية له
يستدعى اما وجود علوم غير متناهية او وجود تعلقات غير متناهية وكل
ذلك محال الى اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو علم البارى مجموع
المفهومات غير متناه ولو علم ما لا نهاية له يلزم احد الامرين وهو اما وجود
علوم غير متناهية او وجود تعلقات غير متناهية لان العلم باحد النسبتين
ان كان مغايرا للعلم بالاخر لزم الامر الاول وان كان عينه لزم الامر الثانى
ضرورة ان تعلقه باحد النسبتين مغاير لتعلقه بالاخر ينتج لو علم البارى تعالى
مجموع المفهومات يلزم اما وجود علوم غير متناهية او وجود تعلقات غير متناهية
واما ان كل واحد منهما محال فلان كل عدد فهو اما شفع او وتر وعلى التقديرين يكون قابلا
للزيادة والنقصان لما عرفت فيكون متناهيا قال والجواب عن الاول ان
اللازم مما ذكرتم وجود علل ومعلولات لا اخر لها ولم يثبت بالدلالة امتناعه الى اخره
اقول تقرير هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان اللازم من كون البارى تعالى
عالما بمجموع المفهومات وهو لزوم علل ومعلولات غير متناهية محال فان اللازم وجود
علل ومعلولات لا اخر لها وذلك غير ممتنع لان الدلالة ما قامت على امتناعه وانما قامت
على امتناع علل ومعلولات لا اول لها فالحاصل ان اللانهاية فيما ذكرتم من اللازم
من طرف المعلول لا من طرف العلة والممتنع هو الثانى لا الاول قال وعن
الثانى ان العلم بالشى لا يتوقف على تميزه عن غيره لان الحكم بالتميز على الشى مسبوق
بتصور ذلك الشى فلو توقف تصوره على تميزه عن غيره لزم الدور اقول توجيه
الجواب ان يقال لا نسلم ان كل معلوم متميز عن غيره وانما تصدق هذه المقدمة ان لو
كان العلم بالشى متوقفا على تميزه عن غيره وهو ممنوع كيف فان الحكم على الشى بتميزه

الشكل

لعلم ما لانهاية بأن
مجموع المفهومات

عن غيره مسبوق بتصور ذلك الشي فلو قلنا ان تصوره يتوقف على تميزه عن غيره
لزم الدور وانه محال هكذا قاله في الكتاب وفيه نظر لان للسايل ان يقول نحن لا ندعي
ان العلم بالشي يتوقف على تميزه عن غيره بل نقول كل معلوم لابد ان يكون متميزا عن
غيره سوا كان تميزه عن غيره متاخرا عن تصوره او لم يكن والعلم بهذه المقدمة
ضروري واذا كان كذلك فالاولى ان يقال هذا القول ممنوع سوا ادعيت
ان كل معلوم متميز في الخارج او ادعيت ان كل معلوم متميز في العقل اما اذا
ادعيت على الوجه الاول فلان ذلك انما يلزم ان لو كان ذلك المعلوم
موجودا في الخارج وهو ممنوع لجواز ان لا يكون له وجود في الخارج اصلا واما اذا
ادعيته على الوجه الثاني فلان ذلك انما يلزم ان لو حصل في العقل شي اخر
غير ذلك المعلوم وهو ممنوع لجواز ان لا يحيط الذهن بغيره عند احاطته
بذلك المعلوم لم قلتم بانه ليس كذلك لابد له من دليل ويمكن ان يمنع مقدمات الاقيسة
المنتجة للصغرى بان يقول لا نسلم ان ما لا نهاية له لا يخرج عنه شي وما البرهان على ذلك
وانما يصدق ان لو كان جميع المفهومات داخلا في تلك اللانهاية وهو ممنوع
ولين سلمناه لكن لا نسلم ان ما لا يخرج عنه شي لا يتميز عن غيره قوله لو تميز عن غيره لكان
ذلك الغير خارجا عنه قلنا لا نسلم فانه يجوز ان يكون ذلك الغير داخلا فيه
ويتميز ما لا يخرج عنه شي عن ذلك الغير ضرورة ان الكل يتميز عن الجزء والجزء عن غيره
قال وعن الثالث ان حديث الشفع والوتر خطابي **اقول** انت قد عرفت ضعف
هذا الكلام فيما مضى مرارا فلا نعيده **قال** والمعتمد في كونه تعالى عالما ما نرى من
اثار الحكمة في افعاله الى اخره **اقول** تقرير هذا الدليل ان يقال الله تعالى فعل افعالا
محكمة متقنة وكل من فعل افعالا كذلك فهو عالم ينتج الله تعالى عالم اما الصغرى
فصدقها ظاهر اذ الحس يشهد بذلك سيما عند تامل اعضا الحيوانات
وما فيها من المنافع العجيبة المذكورة في كتب التشريح واما الكبرى فالعلما ادعوا
الضرورة في صدقها وقالوا ان من راى خطا منظوما فانه يضطر الى العلم بكون ذلك
الكاتب عالما مع انه لا نسبة لحسن ذلك الخط من الاحكام الى اقل شي من افعال الله
تعالى فاذا كان العلم الضروري حاصلا هناك بكون ذلك الكاتب عالما فبان

تحصلها هنا كان اولى **قال** وفيه سوال صعب وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون
واجب الوجود لذاته اوجب لذاته موجودا عالما قادرا لذاته وهذا العالم انما يصدر عن
تلك الواسطة لا عن الله تعالى **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال لا نسلم صدق
الصغرى وانما يصدق ان لو كان هذا العالم بما فيه من العجايب صدر عن الله
تعالى وهو ممنوع فانه يجوز ان يقال انه تعالى اوجب لذاته موجودا ليس بجسم
ولا جسماني وهو عالم قادر وهذا العالم بما فيه من الافعال المحكمة والمنافع العجيبة
التي في الحيوانات وغيرها انما صدر عن ذلك الموجود لا عن الله تعالى وعند قيام
هذا الاحتمال لا يمكن القطع بصدور هذا العالم عن الله تعالى وعلى كل واحد من
المقدمتين اسولة اخر ذكرناها مع الجواب عنها في شرحنا للمحصل فمن اراد بيانها
فليطالع منه **قال** وجوابه ان ذلك اعتراف باثبات مدبر للعالم عالم الى اخره
اقول لا اعرف لهذا الجواب توجيها ظاهرا اللهم الا ان يقال الاحتمال الذي
ذكرتموه اما ان يكون واقعا او لم يكن واقعا فان لم يكن واقعا وجب ان تصدق
صغرى القياس لما ذكرناه من البيان السالم عن هذا المنع وان كان واقعا كان
ذلك اعترافا بوجود مدبر للعالم عالم والاحتمال الذي ذكرتموه وهو ان
يكون ذلك المدبر العالم هو غير الله تعالى لم يثبت بالدليل فوجب الاعراض
عنه لكونه مشكوكا فيه والاقناع بما هو معلوم لكن فيه نظر لا يخفى على الذكي الفطن
قال في كونه مريدا الى اخره **اقول** المراد من كونه تعالى مريدا انه موصوف بصفة
مغايرة للعلم قايمة بذاته تعالى بواسطتها يقصد الى ايجاد الاشيا الممكنة قالت
الفلاسفة لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل قصد منه الى ايجاد
تلك الممكنات وكل من لا يجوز ذلك عليه لا يكون مريدا واحتجوا عليه بان قالوا
واجب الوجود لذاته يستحيل ان يكون طالبا لشي من الكمالات وكل من يستحيل ان
يكون طالبا لشي من الكمالات يستحيل ان يكون مريدا اما الصغرى فهو انه لو كان
طالبا لكمال فذلك الكمال المطلوب اما ان يكون حاصلا له او لا يكون حاصلا
له فان كان حاصلا له كان ذلك الطلب طلبا للحاصل وطلب الحاصل محال وان
لم يكن ذلك الكمال المطلوب حاصلا له فحينيذ لا يخلو اما ان يكون ممتنع الحصول

ينبغي ان واجب الوجود لذاته يستحيل ان يكون مريدا

او ممكن الحصول فان كان ممتنع الحصول كان ذلك الطلب لامر ممتنع الحصول وطلب ما يمتنع حصوله محال على الله تعالى لان طلب الممتنع لا يتحقق الا من الجاهل بذلك الامتناع والجهل على الله تعالى محال وان كان ممكن الحصول فبتقدير حصوله لله تعالى يلزم التغير في حقه تعالى الذى هو محال على الله تعالى والحاصل ان هذا المطلوب لو كان ممكن الحصول لما لزم من فرض حصوله له وقد لزم لان فرض حصوله للبارى يوجب التغير على الله تعالى والتغير على الله تعالى محال ـه

محال

قال الثانى كل من قصد الى ايجاد شى فاما ان يكون ذلك الايجاد اولى به من ان لا يوجد الى اخره **اقول** هذا وجه اخر لبيان ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عنه لاجل قصد منه الى ايجادها وتقريره ان يقال لو قصد واجب الوجود لذاته الى ايجاد شى فلا يخلو اما ان يكون ذلك الايجاد به اولى من عدم الايجاد او لم يكن اولى فان كان الاول كان ذلك الايجاد سببا لحصول تلك الاولوية وحد وثها له واذا كان كذلك كان هو كاملا بتلك الاولوية والكامل بغيره ناقص لذاته وهو على الله تعالى محال وان كان الثانى وجب ان لا يكون الله تعالى مريدا لذلك الايجاد لانه لما استوى عنده الايجاد وعدمه فلو اراد الايجاد دون عدمه لكان ذلك ترجيحا لاحد الطرفين فى الممكن على الاخر لا لمرجح وانه محال **قال** لا يقال انه انما قصد الى ذلك الفعل طلبا لحصول الكمال بغيره وهذا هو الاحسان **اقول** توجيه ايراد هذا السؤال ان يقال لا نسلم ان الواقع لو كان هو القسم الثانى وكان مريدا لذلك الايجاد واحصل له لزم الترجيح من غير مرجح وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن قصده الى ذلك الفعل طلب تحصيل الكمال لغيره الذى هو الاحسان ولم لا يجوز ان يكون قصده الى ايجاد ذلك الامر هو ذلك لا بد له من دليل **قال** لانا نقول تحصيل الكمال لغيره وعدم تحصيله ان كان بالنسبة اليه سواء فيعود المحال الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال لو قصد ايجاد ذلك الفعل على التقدير الثانى فلا يخلو اما ان يكون قصده لفائدة او لا لفائدة فان كان الثانى لزم الترجيح من غير مرجح وان

كان الاول فتلك الفائدة اما ان يكون عائدة اليه او الى غيره فان كان الاول لزم ما قلناه من ان ذلك الايجاد يكون سببا لحصول الكمال له وان كان الثانى فحصول تلك الفائدة لذلك الغير وعدم حصولها له ان كان بالنسبة الى الواجب الوجود لذاته على السوية فيعود ما ذكرناه من المحال وهو ان قصد ذلك الايجاد يكون ترجيحا من غير مرجح وان كان لا على السوية كان تحصيل ذلك الكمال والفائدة لذلك الغير سببا لحصول الكمال والفائدة له وحينئذ يعود المحال المذكور **قال** قالوا المعنى من كونه تعالى مريدا كونه عالما بما يصدر عنه مع كونه ذلك الصادر خيرا غير مناف له وليس من شرط المريد كونه بحيث ان لا يريد لوجهين الى اخره **اقول** لما فرغ من ابطال قول من قال ان الله تعالى يجوز ان يكون يصدر عنه الممكنات لاجل قصد منه الى ايجادها فسر معنى كون الله تعالى مريدا بما هو عند الفلاسفة وقال قالوا معنى كون الله تعالى مريدا هو كونه عالما بما يصدر عنه مع ان يكون ذلك الصادر خيرا غير مناف للبارى تعالى ثم قالوا وليس من شرط كون الحى مريدا لشى كونه بحيث يصح ان لا يريد ذلك الشى كما ذهب اليه قوم لوجهين احدهما ان من شرط المريد لو كان ذلك لجاز ان لا يريد الله تعالى ما علم انه يوجد وان يريد ما علم انه لا يوجد لكن ذلك محال لان عدم ما علم الله تعالى انه يوجد ووجود ما علم الله تعالى انه لا يوجد محال لان واراده المحال من الله تعالى محال لكونه عالما بانه محال والعالم بالمحال لا يريده البتة **قال** الثانى ترك الثواب والعقاب عند من يقول بوجوبهما يفضى اما الى الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى فيكون محالا الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال لو كان من شرط المريد ما ذكرتموه لصح ان لا يريد ايصال الثواب الى من يستحق الثواب وايصال العذاب الى من يستحق العذاب ولو صح ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال وقد لزم لانا لو فرضنا انه تعالى لا يريد ايصال الثواب الى من يستحقه وايصال العذاب الى من يستحقه لكان تاركا لايصال الثواب والعقاب اليهما لان خلاف

اراده الله تعالى محال لكن ترك الثواب والعقاب منه تعالى محال لان الثواب
والعقاب واجب على الله تعالى عند المعتزله فلو تركهما فلا يخلو اما ان يكون
عالما بوجوبهما عليه فان كان الثاني يلزم الجهل على الله تعالى وان كان
الاول كان الله تعالى محتاجا الى ذلك الترك لان عند القدره على ايصال
الثواب والعقاب لو تركهما لكان ذلك لاحتياجه الى ذلك الترك وهو ايضا
على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان لا يريد الله تعالى ايصال الثواب والعقاب
الى المستحقين لهما فثبت بما ذكرنا من الوجهين ان كون الحي بحيث يستحيل
ان لا يريد الشي الذي اراده لا يقدح في كونه مريدا قال الجواب عن اصل
الكلام ما بيناه من ان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر لا لمرجح اقول
اعلم ان جميع ما ذكره مندفع باحد الامرين اما بقولنا انه تعالى لا يسال عما يفعل او
بقولنا ان الفاعل المختار يمكنه ان يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح اعلم ان
اهل السنه احتجوا على كونه تعالى مريدا بما ذكرناه من المعنى بان قالوا ان حصول افعال
الله تعالى يختص باوقات وصفات مع جواز حصولها في غير تلك الاوقات من الاوقات
التي قبلها وبعدها وعلى غير تلك الصفات لان الاوقات والمحال متساويه فما صح
على بعضها وجب ان يصح على البعض الاخر واذا كان كذلك فاختصاص حصول
تلك الافعال بتلك الاوقات والصفات المتعينين يستدعي مخصصا وذلك
المخصص ليس هو قدره الله تعالى لان القدره من شانها الايجاد وذلك لا يقتضي
الاختصاص بوقت دون وقت بل نسبتها الى كل الاوقات على السويه وليس
ايضا هو العلم لان العلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه في نفسه فيكون تابعا
للمعلوم والصفه التي تخصص يكون للاختصاص وتابع الشي استحال ان يكون
متبوعا له واما سائر الصفات كالسمع والبصر والكلام فظاهر عدم صلاحيتها
لهذا التخصيص فلا بد اذن من صفه اخرى غير هذه الصفات لاجلها تختص
افعال الله تعالى بهذه الاوقات والصفات الجائزه وتلك الصفه هي كونه
تعالى مريدا وعلى هذه الطريقه اسوله ذكرناها مع الجواب عنها في شرحنا لكتاب
المحصل قال في كونه تعالى قادرا الى اخره اقول المؤثر في الشي لا يخلو اما ان

يصح من حيث هو هو ان يؤثر في ذلك الشي تاره ولا يؤثر فيه اخرى واما ان لا يصح عليه
ذلك من حيث هو هو بل يستحيل عليه من حيث هو هو ان لا يؤثر فيه والاول هو
القادر والثاني هو الموجب اذا ثبت هذا فنقول الله تعالى قادر بما ذكره من
المقدمتين لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم قديما ثم نقول لكن العالم
ليس بقديم على ما سياتي فهو تعالى ليس بموجب بالذات هذا على ما ذكره في الكتاب
وان شئت قلت لو كان الباري تعالى موجبا بالذات يلزم احد الامور الثلثه
وهو اما قدم العالم او لزوم التسلسل او ان يكون كل حادث مشروطا بحادث
اخر قبله لا الى نهايه وكل واحد منها محال اما الشرطيه فلان باسره في العالم
اما ان لا يتوقف على شرط او يتوقف عليه فان كان الاول لزم من قدمه قدم
العالم والا لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام وانه محال وان كان الثاني
فذلك الشرط ان كان قديما لزم من قدمه وقدم الشرط قدم العالم ايضا لما مر
وان كان حادثا فالكلام في حدوثه عن الله تعالى كالكلام في حدوث العالم
عنه فيلزم ان يكون حدوثه لحدوث شرط اخر مقارن لحدوث شرط اخر
زايد فان كان الاول يلزم التسلسل لانه حينئذ منه احتاج كل شرط الى
شرط اخر مقارن له الى غير النهايه وان كان الثاني لزم ان يكون كل حادث
مشروطا بحادث اخر قبله ويلزم منه حدوث حوادث لا اول لها ويعلم
ان القول بكونه موجبا بالذات يفضي الى احد هذه الاقسام المحاله واما ان كل
واحد من هذه الاقسام فقد مر بعضها وسياتي الباقي والكلام على هذه الطريقه
مع الجواب عنه في شرح المحصل قال قالت الفلاسفه القادر لا يعقل
قادرا الا على امر فلا بد من تحقق ذلك الامر اولا حتى لا يكون القادر قادرا عليه الى
اخره اقول تقرير هذا الوجه ان يقال لو كان الله تعالى قادرا لزم منه الدور والتالي
محال فالمقدم مثله بيان الشرطيه هو انه تعالى لو كان قادرا والقادر لا يعقل
قادرا الا على امر واذا كان كذلك لا بد من تحقق ذلك الامر حتى يتحقق قادريته
الله تعالى عليه واذا كان كذلك كان المقدور سابقا على كون القادر قادرا عليه
فلو كان تحقق المقدور بكون الباري قادرا عليه لزم الدور واما ان التالي محال

اما بكونه عالما بوجوبهما عليه م

متشبعة م

محال م

فقدم ثم قالوا الموجب بالذات ايضا قادر لان القادر هو الذى لو شاء ان لا يفعل
لا يفعل وهذا المعنى صادق على الموجب بالذات نعم لا يصدق قولنا انه شاء ان
لا يفعل وما فعل لكن لا يلزم من عدم صدق هذه القضية كذب قولنا لو شاء ان
لا يفعل لا يفعل لان كذب مقدم الشرطية لا يوجب كذب الشرطية لما عرفت
ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الحملية اى لا يتوقف على صدق شىء
من طرفيها لانها قد تصدق وان كان كل واحد من طرفيها اعنى المقدم والتالى
كاذبا قوله ولان القادر حال توفر الدواعى على الفعل قادر على الفعل الى اخره
اشارة الى دليل اخر يدل على ان الموجب بالذات قادر وتقريره ان يقال
لا شك ان الموجب بالذات يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل لما فعل وان استحال
فى حقه مشيته ان لا يفعل وهذا القدر كاف فى تحقق القادرية ولا يعتبر فى
تحققها صدق قولنا شاء ان لا يفعل ولم يفعل لانه لو اعتبر صدق هذا القول
فى تحقق القادرية لما تحققت قادرية القادر حال توفر الدواعى على الفعل
لان فى هذه الحالة يصدق عليه انه شاء الفعل وفعل ومع صدق هذا
القول استحال ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لكن اللازم محال
لان القادر حال توفر الدواعى على الفعل قادر على الفعل فيصدق انه قادر
بالضرورة فعلم ان كون القادر قادرا ليس الا لانه يصدق عليه انه لو شاء ان
لا يفعل لما فعل لا لانه يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل وما فعل فان صدق
القول الاخير غير معتبر البتة **قال** والجواب عن الاول النقض بعلمنا
بما سيحدث وعن الثانى انه بحث لفظى **اقول** وتحقيق الجواب الاول
ان يقال لا نسلم ان القادر لا يعقل قادرا على امر الا اذا تحقق ذلك الامر
وما البرهان على ذلك فانه لما جاز ان يتعلق العلم بما سيحدث وان لم يكن
فى الحال موجودا فلم لا يجوز ان يتعلق القدرة بما لا يكون له تحقق فى الحال واما
الجواب عن الثانى ففيه نظر لانا لا نم ان ذلك بحث لفظى والانصاف ان يقال
ان اعتبر فى قادرية القادر عدم المشية فلا يكون الموجب بالذات قادرا وان
لم يعتبر فيها ذلك بل صدق الشرطيتين وهما قولنا ان شاء فعل وان شاء لم
يفعل كان الموجب بالذات ايضا قادرا **قال** فى عنايته الى اخره **اقول** اختلفوا
فى معنى عناية الله تعالى فذهبت الفلاسفة الى انها عبارة عن علمه تعالى بانه
كيف ينبغى ان يكون نظام الوجود حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل الانفع
وعلمه بهذا المعنى سبب لفيضان العالم على ذلك النظام عن الله تعالى فاذن
١٦١ هذا العلم هو العناية والقائلون بكون البارى تعالى فاعلا بالاختيار فزعموا
ان العناية عبارة عن خلق الخلق على الوجه الانفع لهم **قال** فى كيفية علمه الى
اخره **اقول** ذهب الحكماء الى ان علم واجب الوجود لذاته بالاشياء فعلى وعنوا
به ان علمه تعالى بالاشياء علة لوجود الاشياء والامام ابطل ذلك بان قال
العلم بوجود الشىء حال وجوده وبعدمه حال عدمه يستحيل ان يكون علة
لوجود الشىء او لعدمه لان العلم تابع للمعلوم فلو كان المعلوم تابعا للعلم لزم
الدور **اقول** هذا صحيح لو انهم قالوا العلم بوجود الشىء حال وجوده علة لوجود
ذلك الشىء او قالوا العلم بالاشياء قبل دخولها فى الوجود علة لدخولها فى الوجود
والعلم بعدم الاشياء قبل عدمها علة لعدمها واذا كان مرادهم ذلك لا يبطل
بما ذكره الامام ثم قال بل العلم بالماهيات على الوجه الكلى هو العلم الفعلى وهو
شرط فى الايجاد القادر لتلك الماهيات اى جعلها موجودة فى الخارج لانه
لولا علم القادر بالماهيات على الوجه الكلى لاستحال ان يريدها لان ما لا يعلم
استحال ان يريد ولم يردها استحال ان يوجدها لان خلاف ارادة الله تعالى محال
قال فى حقيقته غير معلومة الى اخره **اقول** حقيقة البارى تعالى غير معلومة ١٥
لنا لوجهين احدهما ان المعلوم منه تعالى عندنا انه الموجود الذى ليس بحادث
ولا ممكن ولا متحيز ولا حال فى شىء ولا يحل لشىء وانه مبدا الممكنات عالم
بالمعلومات قادر على ايجاد كل الممكنات الى غير ذلك من الصفات وكل تعريف
لتلك الحقيقة بلوازمها وقد عرفت فى المنطق ان تعريف الماهية بلوازمها
لا يوجب العلم بها من حيث هى هى فاذا نحن لا نعرف حقيقة الله تعالى ولقائل
ان يقول نحن قد قلنا فى المنطق ان التعريف بالرسوم لا يوجب العلم بحقيقة
المرسوم ولكن جاز ان يحصل العلم بحقيقته عند ذكر الرسوم واذا كان

كذلك فما ذكرتموه لا يدل على ان العلم بحقيقة الله تعالى غير حاصل عند ذكر
هذه اللوازم بل على انه لا يجب حصول العلم بها عند ذكر هذه اللوازم ومطلوبكم
هو الاول دون الثاني **قال** الثاني حقيقة الله تعالى لو كانت معلومة
لنا اما ان يكون معلومة اضطرارا وهو باطل الى اخره **اقول** هذا وجه
اخر لبيان ان حقيقة الله تعالى غير معلومة لنا فلا يخلو اما ان تكون معلومة لنا
بالضرورة او بالنظر وكل واحد منهما محال اما الاول فبالضرورة واما
الثاني فلما بينا في المنطق ان اكتساب التصورات ثم قال وايضا فبتقدير
ان يعرف حقيقته من حيث هي حقيقته لكنا لا نعرف ذاته المعينة من
حيث ذاته المعينة لان المعلوم منه تعالى عندنا انه ذات واجبة موصوفة بالصفات
المذكورة وهذا القدر يمكن ان يكون مقولا على كثيرين على سبيل البدل اى
نفس تصور هذا المفهوم لا يمنع من صدقه على كثيرين وذاته المعينة من
حيث تلك الذات المعينة نفس تصورها يمنع من صدقها على كثيرين
فذاته المعينة من حيث هي تلك الذات غير معلومة لنا ثم قال ولعل
الخلاف في انه تعالى هل يصح ان يرى ام لا مع الاتفاق على نفي الرؤية المشتملة
على المقابلة يرجع الى ذلك اى يرجع الى ان حقيقته معلومة لنا ام لا **قال**
في انه تعالى محب لذاته الى اخره **اقول** ذهب الحكما الى ان الله تعالى محب لذاته
واحتجوا عليه بان قالوا الادراك التام للمدرك الكامل لا شك انه سبب
المحبة بالاستقرا واذا كان كذلك فكلما كان الادراك الكامل الذى
هو السبب لهذه المحبة اقوى كانت المحبة التى هى المسبب اقوى لكن
البارى يدرك باقوى الادراكات وهو علمه الكامل اكمل المدركات وهو
ذاته الواجبة لذاتها فوجب ان يكون الله تعالى محبا لذاته وملتذا بهذه المحبة
قال في احصا صفاته تعالى الى اخره **اقول** قالت الحكما صفات الله تعالى
اما سلبية كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا حال في شى ولا محل
لشى واما اضافية كقولنا مبدا وفاعل او مركب منهما كالاول فانه اسم
لذات غير مسبوقة بغيرها وتكون سابقة على غيرها والمريد فانه عبارة عن ذات

انه تعالى محب لذاته

صفات تعالى

يكون عالمة بما يصدر عنها ولا يكون الصادر منها منافيا لها وزعموا ان كونه تعالى
عقلا وعاقلا ومعقولا معنى سلبي لانه عبارة عن سلب المادة قال الامام وهو
من العجايب لانهم يجعلون العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في
العالم فكيف يجوز جعلهم الان عبارة عن سلب المادة **قال** في اسمايه تعالى
الى اخره **اقول** لا شك ان الاسم انما يوضع بازاء معنى هو معلوم للواضع ويستعمل
مع العالم بذلك الوضع واذا كان كذلك وقد بينا ان حقيقة الله تعالى غير معلومة
لنا ولا نعينه لم يكن له عندنا اسم اصلا ولذلك قالت الفلاسفة لا اسم له تعالى
فان كل واحد من الاسما التى نعلمها يمكن ان يكون مفهومه مقولا على كثيرين اما على سبيل الجمع
اما على سبيل البدل وكل ما كان كذلك استحال ان يكون تمام تلك الذات
المعينة لان تلك الذات المعينة استحال ان يكون مقولة على كثيرين اما على
سبيل الجمع او على سبيل البدل ولان القدر المقول على كثيرين يكون مشتركا
بينه وبين غيره وليس تمام هويته كذلك والا لكانت هويته غيره فاذا
كل ما دلت عليه هذه الاسما ليس هو هو فلا يكون له من حيث هو هو اسم اذا
عرفت هذا فنقول اسم كل شى اما ان يدل على ذات الشى او على ما يكون
داخلا فيها او على ما يكون خارجا عنها اما الاول فلا فقد عرفت قولنا فيه
اى قد عرفت ان الوضع انما يكون بازا المعلوم وقد عرفت ان ذات
الله تعالى غير معلومة فلا يكون لها اسم دال عليها واما الثانى فهو في حق
الله تعالى محال لما عرفت انه يستحيل ان يكون مركبا واما الثالث اى الخارج عن
ماهيته واجب الوجود اما ان يكون صفة سلبية فقط او حقيقية
فقط او سلبية مع اضافية او سلبية مع حقيقية او سلبية مع اضافية
ومع حقيقية والحكما انكروا الصفة الحقيقية بسيطة كانت او مركبة منها
ومن اضافية او سلبية وقد عرفت ما قالوا في علة ذلك وضعفه واما
ساير الاقسام فحاصله فاعتبرها من نفسك لكن لما كانت السلوب والاضافات
غير متناهية جاز ان يكون هناك اسما لا نهاية لها كل واحد منها يدل
على واحد من تلك الاضافات والسلوب غير المتناهية والله الموفق للصواب

اسمائه تعالى

افعاله تعالى

قال الباب الثالث في افعاله وفيه اربعة مباحث الى اخره اقول
البحث الاول من المباحث في كيفية صدور الفعل عن الله تعالى اعلم انه قد ثبت
بالبرهان المذكور لاثبات العقول المجردة ان الصادر الاول عن الله تعالى هو
عقل محض واذا كان الصادر الاول عقلا محضا فلا يخلو اما ان يصدر عنه
اكثر من واحد او لا يصدر عنه الا واحد والثاني محال لان الصادر عنه لو كان
ايضا واحدا كان الكلام في الصادر عن هذا الثاني كالكلام في الاول فلو
صدر عنه ايضا واحد لزم ان لا يوجد موجودان الا واحدهما علة للاخر
وهو محال بالضرورة ولما بطل هذا القسم تعين الاول وهو ان يصدر عنه اكثر
من واحد وقد عرفت فيما قبل ان البسيط لا يصدر عنه اكثر من واحد
وقد صدر عن الصادر الاول اكثر من واحد فيلزم منه ان لا يكون الصادر
الاول بسيطا بل مركبا ثم نقول لا يخلو اما ان يكون ذلك التركيب
له من ذاته او من البارى تعالى او بعضه له من ذاته وبعضه من البارى فاذا
ضم ماله من ذاته الى ماله من البارى حصلت في ذاته كثرة اى اما ان يكون جميع
الامور التى باعتبارها صار الصادر الاول مركبا صادرا من ذاته او جميع
تلك الامور صادرا من البارى تعالى او بعض تلك الامور صادرا من ذاته وبعضها
صادرا من البارى والاول محال لان ذات الصادر الاول اما ان
تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة استحال ان يكون مبدا للكثرة
وان كانت مركبة استحال ان يكون صادرة عن البارى تعالى لما ثبت ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وكذا القسم الثاني لهذا الترديد بعينه ولما بطل
هذان القسمان تعين القسم الثالث وهو ان يكون بعض تلك الامور من
ذاته وبعضها من البارى فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من البارى حصلت
هناك كثرة لكن الذى له من ذاته هو الامكان والذى له من البارى تعالى هو
الوجود واذا كان كذلك يكون للصادر الاول امكان ووجود فلا جرم يجوز
ان يكون علة بهذين الاعتبارين لمعلولين وقد عرفت فيما قبل ان لكل
فلك مبدا هو عقل محض ولا شك ان العقل اشرف من الجسم والاشرف

العلية والمعلولية
الموجودان الا وكسلسلة
ان لا يوجد

يتبع الاشرف واذا كان كذلك فنقول اشرف الجهتين المذكورتين في العقل
هو الوجود الذى له من البارى تعالى فلا جرم كان وجود العقل الاول علة لعقل
اخر وامكانه الذى هو من ذاته علة للفلك الاقصى وعلى هذا الترتيب
حتى صدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان يصل الى العقل الفعال الذى
هو مدبر عالم الكون والفساد واعلم ان كلام الحكماء في هذا الموضع مضطرب
لانهم يجعلون تارة العقل الاول ووجوده علة لفلك وعقل كما
ذكرناه وتارة يجعلون عقله لامكانه ولوجوده علة لفلك وعقل وتارة يجعلون
حصول الكثرة في الاول من ثلثة اوجه امكانه الذى هو من ذاته ووجوده الذى
هو من البارى تعالى ووجوده بغيره المتقدم على وجوده من البارى لما عرفت
ان كل ممكن لا بد ان يكون مسبوقا بوجوب فيضانه عن علته وانما فعلوا
ذلك ليصح لهم اسناد العقل الثاني الى وجوده اسناد الفلك الاقصى
الى امكانه واسناد النفس الفلكية الى وجوب وجوده بغيره وتارة يجعلون
حصول الكثرة في العقل الاول من اربعة اوجه امكانه ووجوده ووجوبه
بغيره وعلمه بذلك الغير قال واعلم ان كل ذلك خبط الى اخره اقول
الامام اعترض على هذه الاقوال من تسعة اوجه احدها ان الامكان امر
عدمى ولا شئ من الامور العدمية بعلة للامر الوجودى ولا بجزء لتلك
العلة ينتج ليس الامكان علة للامر الوجودى ولا بجزء من العلة وثانيها لو صح
ان يكون امكان العقل الاول علة للفلك الاقصى لصلح كل امكان لذلك لكن
التالى محال فالمقدم مثله اما الشرطية فلان العارض لكل ممكن مساو في الماهية
للامكان العارض للممكن الاخر وكذى الوجود هو علة للعقل الثاني مشترك
بين جميع الموجودات لما مر والامور المتساوية في الماهيات يجب ان يكون
حكمها واحدا فاذا صح على امكان العقل الاول ان يكون علة للفلك الاقصى
صح على كل امكان ذلك حتى على امكان الفلك الاقصى واما ان التالى محال
فلانه لو صح كل امكان لان يكون كل امكان علة لوجود الفلك الاقصى للزم
منه التسلسل وهو محال هذا قاله ولنا في لزوم التسلسل حينئذ نظر نعم

يكان تقديم
العقل
وجوبه
للامكان
الذي هو

الذي يلزم منه انه لو صلح كل امكان لذلك لصلح امكان الفلك الاقصى لان يكون علة لوجوده ولو صلح امكانه لذلك لكان الفلك الاقصى واجبا لذاته اما الملازمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان امكان الفلك الاقصى لازم لماهيته وكلما كان لازم الماهية علة لوجودها كانت تلك الماهية واجبة الدوام لوجوب دوام ذلك اللازم واذا كان كذلك يلزم ان يكون وجود الفلك الاقصى معلولا لامكانه اللازم لماهيته ولو كان كذلك كان في وجوده غنيا عن الغير وكل ما وجوده غنيا عن الغير فهو واجب لذاته لا ممكن لذاته فالفلك الاقصى واجب لذاته وهو محال لا يقال في نقض برلزوم التسلسل لو صلح ان يكون امكان العقل الاول ووجوده علة لفلك ولعقل لصلح ان يكون كل امكان وكل وجود علة لفلك وعقل لتساوي الامكانات والوجودات في الماهية ولو كان كذلك لصلح ان يكون امكان العقل الاخير ووجوده علة لفلك اخر ولعقل اخر وكذا الكلام في امكان العقل الصادر منه ووجوده حتى يصح ان يصدر عن كل عقل فلك وعقل بغير نهاية وذلك باطل عندكم لانا نقول لا نسلم صدق المقدمة الاولى فانه لا يلزم من صلاحية امكان العقل الاول ووجوده لان يكون علة للفلك الاقصى وللعقل ان يكون كل امكان وكل وجود صالحا لان يكون علة لفلك وعقل وانما يلزم ذلك ان لو كان كل ذلك واحد من الافلاك والعقول متساوية في الماهية وهو ممنوع هذا ان سلمنا تساوي الامكانات والوجودات في الماهية وان منعناه كان اظهر وثالثها امكان العقل الاول اما ان يكون عدميا او وجوديا فان كان عدميا استحال ان يكون علة للفلك الموجود لامتناع ان يكون العدم علة للامر الموجود وان كان وجوديا فاما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول محال اما اولا فلما بينا ان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون اكثر من الواحد واما ثانيا فلان الامكان مفتقر لذاته الى الممكن لذاته والمفتقر لذاته الى الممكن لذاته استحال ان يكون واجبا لذاته واما الثاني فلان الامكان لو كان واجبا لذاته لكان

الممكن اولى ان يكون واجبا لذاته لكونه شرطا لوجوده والثاني ايضا محال لانه لو جاز ان ذلك لانسد علينا باب اثبات الصانع لجواز ان يقال ان هذا العالم المحسوس وجد بدون علة وذلك محال والا لكان له علة فتلك العلة اما ان يكون ماهية الممكن او واجب الوجود لذاته والاول محال والا لزم ان يكون الشي قبل وجوده علة لوجود شي اخر ضرورة ان امكان كل ممكن سابق على وجوده وذلك محال لانه لو جاز ذلك لتعذر علينا اثبات وجود موجود واجب الوجود لذاته لانه حينئذ يجوز ان يكون واجب الوجود وان لم يكن موجودا ان يكون علة لوجود هذا العالم والثاني ايضا محال والا فقد صدر عن واجب الوجود لذاته امران احدهما وجود العقل الاول والثاني امكانه وهو يبطل هذه القاعدة **قال** لا يقال نحن لا نقول وجود العقل الاول وامكانه علة لعقل وفلك الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا السوال ان يقال ما ذكرتموه انما يبطل قول من يقول وجود العقل الاول علة لوجود العقل الثاني وامكانه علة للفلك الاقصى ونحن لا نقول بذلك بل نقول عقله لوجوده علة لوجود العقل الثاني وعقله لامكانه علة للفلك الاقصى واذا كان قولنا هذا لا يبطل بما ذكرتموه **قال** لانا نقول عقله لامكانه ووجوده ان كان نفس امكانه ووجوده عادت المحالات الى اخره **اقول** توجيه ايراد هذا الجواب ان يقال هذا القول ايضا باطل لان عقله لوجوده وعقله لامكانه اما ان يكون نفس وجوده ونفس امكانه واما ان يكون مغايرا لهما فان كان الاول لزم ما ذكرناه من المحالات وان كان الثاني كان تعقله لوجوده علة وتعقله لامكانه علة فعليتهما اما ان يكون ماهية العقل الاول او واجب الوجود لذاته وايا ما كان يلزم ان يكون الواحد مصدرا للاكثر من واحد وهو محال عندكم بل هو مبطل لهذه القاعدة ورابعها لو كان امكان العقل الاول علة للفلك الاقصى لزم ان يكون الواحد مصدرا للاشياء الكثيرة واللازم محال عندكم فالملزوم مثله بيان الملازمة هو ان الفلك الاقصى ليس موجودا واحدا بل مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة الفلكية التي هي صورة نوعية مغايرة للصورة الجسمية والنفس الحيوانية والنفس الناطقة والعقل المفارق اذ لكل فلك عقل مفارق وجسم الفلك من كل مقولة من الاعراض

نوع واحد او انواع كثيرة من الشكل والاين والمتى وان يفعل وان ينفعل فيعلم
ان اسناد هذه الاشيا الى جهتين اللتين هما الامكان والوجود او الى ثلاث جهات
التي هي الامكان والوجود ووجوب الوجود بالغير او الى جهات اربع التي هي هذه
الثلثة مع عقل العقل الاول لذلك الغير يقتضي اسناد امور كثيرة الى
جهة واحدة وذلك محال عندكم وخامسها لو وجب ان يكون الصادر من الواحد
واحدا لما كان العقل الفعال مع بساطته علة لجميع الحوادث التي في هذا العالم
على اختلاف اجناسها وانواعها واللازم باطل فالملزوم مثله قوله ولا جواب لكم
عنه الا ان يقولوا الفايض عنه هو الوجود وهو امر واحد الى اخره اشارة الى
منع مع الجواب عنه اما المنع فهو ان يقال لا نسلم ان اللازم باطل انما يكون باطلا ان لو صدر
عن العقل الفعال اكثر من واحد وهو ممنوع بل الصادر منه ليس الا الوجود وهو من
حيث هو وجود امر واحد ثم ان الوجود يختلف اي يتعدد بحسب اختلاف
المستعدات واذا كان كذلك بطل ما ذكرتموه واما الجواب فهو قوله واذا جاز
ذلك فلم لا يقولوا واجب الوجود مبدا لامر واحد وهو الوجود الى اخره وتقريره
ان يقال الصادر من العقل الفعال اما ان يكون هو الوجود من حيث هو وجود
او ما ذكرناه من الاجناس والانواع والاول باطل فتعين الثاني ويلزم منه صدق
مقدمتي القياس الاستثنائي الذي ذكرناه وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو جاز
ان يقال العقل الفعال علة للوجود من حيث هو وجود الذي هو امر واحد
لجاز ايضا ان يقال واجب الوجود لذاته مبدا لامر واحد وهو الوجود من
حيث هو وجود ثم ان الوجود يتعدد بحسب تكثر الماهيات ثم اذا وجدت
الافلاك التي هي متحركة صارت حركاتها سببا لاختلاف استعدادات
المواد العنصرية فلاجل تلك الحركات اختلفت الحوادث في الجهات والاوقات
وسادسها ما ذكره لبيان ان وجود العقل علة لوجود العقل الثاني وامكانه علة للفلك
الاقصى من ان العقل اشرف من الجسم والاشرف يناسب الاشرف فيكون وجود
العقل الاول علة لوجود العقل الثاني وامكانه علة للفلك الاقصى كلام خطابي
لا برهاني لا يصلح لان يجعل علة في المسايل العقلية ومع ذلك فانهم ما اقاموا البرهان

البرهان على ان العقل اشرف من الجسم فلين قالوا ان العقل مجرد عن المادة
والجسم مادي والمجرد اشرف من المادي قلنا لا نسلم ان العقل مجرد وما ذكرتموه
لبيانه فقد مر الكلام عليه وسابعها لو كان العقل ممكنا لذاته واحتاج الى غيره اما ان
يكون مقتضيا لان يكون ماهيته مركبة من المقومات او لا يقتضي ذلك فان كان
الاول كان الصادر الاول عن الله تعالى مركبا وهو محال عندكم وان كان الثاني
لم يكن الكثرة الحاصلة في العقل الاول بسبب ان يكون له مقومات بل بسبب انه
يوجد معه شي من السلوب والاضافات ولو جاز ان يكون العقل الاول بسبب
هذا النوع من الكثرة مبدا للمعلولات الكثيرة ~~وهذا النوع من الكثرة مبدا المعلولات~~
الكثيرة وهذا النوع من الكثرة حاصل في العلة الاولى لجاز ان يكون العلة الاولى
مبدا للمعلولات الكثيرة واذا كان كذلك فلم لا يجعلون العلة الاولى مبدا
للمعلولات الكثيرة ويسقطون هذه الوسايط من البين وان لم يجز ان يكون العقل
الاول مبدا للمعلولات الكثيرة بسبب الكثرة الحاصلة بسبب السلوب والاضافات
فقد بطل قولكم وثامنها لو كان الجوهر جنسا لما تحته لم يكن الصادر الاول
من الباري الذي هو العقل بسيطا لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الشرطية فلان
الجوهر اذا كان جنسا لكل ما تحته ومن جملة ما تحته هو العقل فيكون
جنسا له بالضرورة وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من الجنس والفصل
فالعقل الاول يكون مركبا من الجنس والفصل فاذا اخذ الجنس بشرط لا كان
مادة والفصل بشرط لا كان صورة فاذن العقل الاول مركب من المادة والصورة
والى هذا المعنى اشار بقوله قولكم الصادر الاول بسيط ينافيه قولكم العقل نوع
للجوهر واما ان الجوهر جنس لما تحته فلان الحكما يقولون به وتاسعها لو وجب ان يكون
امكان العقل الاول علة للفلك ووجوده علة لعقل اخر لزم ان لا يتناهى الافلاك
وعدد العقول وكل واحد منهما باطل وان لم يجب ذلك لم يجب ان يكون امكان
العقل الاول ووجوده علة لفلك وعقل بل يجوز ان يكون العقل الاول
علة لعقل اخر وذلك العقل علة لعقل ثالث الى ان يصل عدد العقول الى الالف
او اكثر او اقل ثم يصدر بعد ذلك عن امكان ذلك العقل ووجوده فلك

وعقل وحينئذ يبطل قولهم ان عدد العقول بحسب عدد الافلاك ولقايل ان يجيب
عن الاول بانا لا نسلم ان الامكان عدمي وما ذكره لبيانه فقد مر الكلام عليه ولين سلمناه
لكن لم لا يجوز ان يكون جزا من العلة التامة فان الامور العدمية يجوز ان يكون جزا
من العلة التامة الا ترى ان عدم الموانع جزء من العلة التامة واذا جاز ذلك فلا يتوجه
عليهم ما ذكره لانهم عنوا بقولهم ان الامكان علة للفلك والوجود علة للعقل
ان العقل الاول بشرط كونه ممكنا علة للفلك الاقصى وبشرط كونه موجودا
علة لعقل اخر واذا كان مرادهم ذلك اندفع ما قاله وهو الجواب عن الوجه
الثاني والثالث واما الوجه الرابع فوارد واما الخامس فلا نسلم ان العقل علة
لجميع الحوادث التي في هذا العالم بل هو بحسب الذات ليس علة الا لهيولى
العناصر واما باقي الامور من الصور والاعراض فانما يصدر عنه بواسطة حركات
الافلاك واما الوجه السادس فلا يتعلق بكون الاشرف علة للاشرف
وغير الاشرف علة لغير الاشرف غرض بل يقول العقل الاول باحد هذين الاعتبارين
علة للفلك الاقصى وبالاعتبار الاخر علة لعقل اخر واما السابع فمختار القسم
الثاني قوله ان صح هذا النوع من الكثرة لمبدايية المعلولات الكثيرة وهو حاصل
في العلة الاولى فلم لا يجعلون المبدا الاول مبدا للكثرة قلنا غرضهم بهذا الكلام
لو جاز في العقل الاول ذلك لجاز في العلة الاولى فلا نسلم وما البرهان عليه
وان عنيتم به غيره فلا بد من افادته لينظر فيه واما الثامن فقد بينا من قبل انا
لا نقول بان الجوهر جنسا للعقول المجردة ولين قلنا به لكن تركيب العقل من
الجنس والفصل في العقل لا في الخارج وقد بينا ذلك مرارا في هذا الكتاب
واما قوله الجنس اذا اخذ بشرط لا كان مادة والفصل اذا اخذ بشرط لا كان
صورة فنقول ان ذلك ممنوع بل غرضهم من هذا الكلام تسمية الجنس بالمادة
والفصل بالصورة الا ان الجنس والفصل مادة وصورة واما التاسع فنقول لم قلتم
بان الحق لو كان هو القسم الاول يلزم عدم التناهي في الافلاك والعقول ومستند
هذا المنع قد مر في جواب الوجه الاول قال ثم قال في الاسطقسات انها
مركبة من مادة باقية وصورة متزايلة الى اخره اقول واعلم ان الحكما ذهبوا

الى ان كل واحد من العناصر الاربعة مركب من المادة والصورة وتلك المادة غير
قابلة للعدم والا لكانت لها مادة اخرى واما الصورة فيجوز زوالها عن المادة
لكن بشرط حصول صورة اخرى فيها والصادر عن العقل الاخير اما هو
المادة فقط واما الصورة فاستحال ان يكون صدورها عن العقل غير مشروط
بشرط حادث والا لكانت دايمة الوجود بدوام وجود العقل الاخير بل
يجب ان يكون فيضانها مشروطا بشرط حادث بان يصير بسبب ذلك
الحادث قبول المادة لتلك الصورة اولى من قبولها لضدها وتلك الزيادة
في الاستعداد لا تحصل الا بسبب حركة سرمدية على ما مر في باب
الحركة بشرح لما ذكره في البحث الحادي والعشرين من الباب الثالث
في الاجسام البسيطة على ان الافلاك متحركة بالحركة المستديرة ابدا
واذا كان كذلك فالحركات السماوية تفيد الاستعداد للمادة لقبول
الصور فاذا تم استعداد المادة فاض المستعد له هذا هو الاليق باصولهم وان
كانوا يذكرونه على وجوه اخر ركيكة ثم قال واعلم ان الكلام في ابطال هذه
القاعدة قد مر في باب العلل والحركات يشير الى ما ذكره من الاعتراض على
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والى الاعتراضات التي ذكرها على
الدليل المذكور على ان الافلاك متحركة بالاستدارة دايما ثم قال والحق
عندنا هو القول بالفاعل المختار وعند ذلك لا حاجة الى هذه الوجوه
يحتمل ان يكون مراده بهذه الوجوه هو الوجوه التي ذكرها في ابطال قولهم
ويحتمل ان يكون مراده هو الوجوه التي يذكرون الحكما تفريعا على قولهم ثم قال
واما القول بالموجب فاعلم ان الوقوع في هذه الظلمات ليس الا لاعتقادهم
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد عرفت ضعف ادلتهم عليه وقوة
هذه الوجوه الدالة على بطلانه يريد بها الوجوه التسعة التي ذكرها وانت قد عرفت
ضعفها ثم قال والاولى ان يقال تفريعا على هذا القول الباطل ان
الممكنات منها دايمة الوجود ومنها حادثة اي غير دايمة الوجود اما الممكنات
الدايمة الوجود فكلها صادرة عن الباري تعالى واما الممكنات

عن الدايمة الوجود التي هي الحوادث فهي ايضا صادرة عن الباري تعالى ولكن بتوسط
الحركات الفلكية لاستعدادات المواد العنصرية والله الموفق للصواب
قال في حدوث العالم الى اخره **اقول** ذهب المليون الى ان العالم حادث
والحجة المشهورة لهم على حدوث الاجسام هي ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ينتج ان الاجسام حادثة اما الصغرى
فلان الاجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان ينتج ان الاجسام
لا تخلو عن الحوادث اما الصغرى فلان كل متحيزين لا بد ان يكونا متماسين
او غير متماسين والاول هو الاجتماع والثاني هو الافتراق واما الكبرى
فلان الاجتماع والافتراق يصح على كل واحد منهما العدم وكل ما صح عليه
العدم استحال ان يكون قديما ينتج لا شيء من الاجتماع والافتراق بقديم اما
بيان الاول فلان اجتماع الجسم مع غيره او افتراقه عن غيره لو كان واجبا
لكان ذلك الوجوب اما ان يكون لذات الجسم او لامر حال فيه او لامر هو محل له
او لامر ليس حالا فيه ولا محلا له ويبطل كل واحد من هذه الاقسام بما ذكرناه
في باب اثبات الصانع لتشير الى ما ذكره في ابطال هذه الاقسام في الطريق
الرابع وهو الاستدلال بحدوث الصفات على وجود مدبر للعالم ولما بطلت
هذه الاقسام ثبت ان شيئا من الاجتماع والافتراق ليس بواجب واما بيان الثاني
وهو ان القديم يستحيل عليه العدم فلان القديم لا يخلو اما ان يكون واجبا
لذاته او ممكنا لذاته واياما كان استحال عدمه اما اذا كان واجبا
لذاته فاستحالة عدمه ظاهر واما اذا كان ممكنا لذاته فلان المؤثر فيه اما ان يكون
موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار فان كان موجبا بالذات فلا يخلو اما ان لا يتوقف
تاثيره على شرط او يتوقف فان لم يتوقف على شرط او ان توقف لكن يكون
ذلك الشرط قديما لزم بالضرورة ان لا ينعدم ذلك القديم الا لعدم تلك
العلة او ذلك الشرط القديم لامتناع عدم المعلول عند بقاء علته التامة لكن
الكلام في عدم علته وعدم الشرط القديم كالكلام في عدم ذلك القديم فاما
ان يتسلسل او ينتهي الى علة وشرط قديم يستحيل العدم عليهما والاول محال

المقبلة

مقام

فتعين الثاني ويلزم منه امتناع العدم على ذلك القديم هذا كله اذا لم يتوقف
تاثيره فيه على شرط او توقف على شرط قديم واما اذا توقف تاثيره فيه على شرط
حادث فلا يخلو اما ان يتوقف على شرط حادث معين او يتوقف على حوادث
لا بداية لها والاول محال لاستحالة ان يكون القديم الذي هو سابق على
الحادث مشروطا بالحادث المسبوق والثاني ايضا محال على ما سيأتي عن
قريب واما اذا كان المؤثر في ذلك القديم فاعلا مختارا فهو محال لان كل ما
هو فعل فاعل مختار فهو حادث لان الفاعل المختار لا بد ان يقصد الى ايجاد الشيء
والقصد الى ايجاد الشيء بدون سبق العدم عليه محال فاذا ضممنا هذه المقدمة
الى قولنا لا شيء من القديم بحادث ينتج لا شيء من القديم بفعل فاعل مختار
من الشكل الثاني فثبت بما ذكرناه من الدليل ان القديم يستحيل عليه
العدم فثبت ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث الذي هو صغرى القياس
وقد دللنا في باب الزمان على استحالة وجود حوادث لا اول لها فاذن
كل ما له اول واما الكبرى وهي ان كل ما لا يخلو عما له اول وجب
ان يكون له اول فظاهرة غنية عن البرهان فاذن كل جسم له اول
وهو المطلوب **قال** واما القايلون بالقدم فقد احتجوا بامور ثلثة الى اخره
اقول تقرير الوجه الاول ان يقال لو كان المؤثر في وجود العالم ازليا
لكان العالم ازليا لامتناع تخلف المعلول عن المؤثر التام لكن المقدم
حق فالتالي مثله والكلام في الشرطية نفيا واثباتا قد مر في باب العلة
يشير الى ما ذكره من المباحث في البحث السابع من القسم الاول في العلة
الفاعلية **قال** الثاني كل محدث مسبوق بمادة ازلية الى اخره **اقول**
تقرير هذا الوجه ان يقال المادة ازلية لانها لو كانت حادثة لكانت مسبوقة بمادة
اخرى لما مر ان كل حادث فهو مسبوق بمادة والكلام في تلك المادة كالكلام في
الاولى فيلزم ان يكون هناك مواد غير متناهية كل واحدة منها مسبوقة باخرى
وهو محال لما مر والمادة لا تنفك عن الصورة الجسمية لما مر في باب الهيولى ان
الهيولى يستحيل ان تخلو عن الصورة وكل ما يستحيل انفكاك القديم عنه فهو قديم

جسم لا يخلو

باب الامكان

فالصورة الجسمية قديمة فالجسم ازلي وهو المطلوب والكلام على مقدمات هذا
البرهان قد مر **قال** الثالث الوجوه الخمسة المذكورة في باب قدم الزمان
دلت على ان الزمان قديم الى اخره **اقول** تقرير هذا الوجه ان يقال الزمان
قديم للوجوه الخمسة التي ذكرناها في باب قدم الزمان والزمان استحال انفكاكه
عن الحركة لما بينا انه مقدار لها وما يستحيل انفكاك القديم عنه كان قديما
فالحركة قديمة والحركة استحال انفكاكها عن الجسم فيكون
الجسم ايضا قديما فثبت بهذه الوجوه ان الجسم قديم وهو المطلوب والكلام
في قدم الزمان ثم في ان الزمان مقدار للحركة قد مر على الاستقصا فلا نعيده
والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في كتاب النهاية فهذه الوجوه
الثلثة هي عيون الشبه الفلسفية في مسئلة القدم **قال** في ان افعال العباد
بقضا الله تعالى الى اخره **اقول** زعم ابو الحسن الاشعري انه لا تاثير
لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة
الله تعالى وزعم امام الحرمين ان الله تعالى يوجد للعبد القدرة والارادة
يوجبان وجود المقدور وهو قول الفلاسفة ومن المعتزلة قول
ابي الحسين البصري وزعم جمهور المعتزلة ان العبد موجد لافعاله
لا على نعت الايجاب بل على نعت الاختيار والامام احتج على بطلان
مذهب المعتزلة بما ذكره وتقريره ان العبد حال صدور الفعل عنه
اما ان يتمكن من الترك او لا يتمكن منه وايا ما كان بطل قول المعتزلة
والى هذا الترديد اشار بقوله قادرية العبد اما ان تكون صالحة للضدين
او لا تكون اما اذا لم يتمكن من الترك فظاهر لانه حينئذ يثبت الجبر لانه
لا يكون قادرا على معنى انه ان شا فعل وان شا ترك واما اذا تمكن من الترك
فحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور احد المقدورين عنه بدلا عن الاخر
موقوفا على مرجح او لا يكون موقوفا عليه والثاني محال والا لزم ترجيح
احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وانه محال والاول لا يخلو اما ان
يكون ذلك المرجح صادرا من العبد او من الله تعالى والاول محال لانه

حينئذ يعود التقسيم المذكور فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون المرجح من الله تعالى وهو
القسم الثاني والاول محال وكذا الثاني لانه حينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك الاثر
عند حصول ذلك المرجح واجبا او لا يكون والثاني محال لان عند حصول ذلك المرجح
لا بد ان يكون صدور ذلك الاثر عنه راجحا على لا صدوره والا لكان الشيء مع السبب التام
كهو لا معه وانه محال واذا كان راجحا فلو لم يكن واجبا يلزم الرجحان بدون الوجوب
وقد ابطلنا ذلك في الامور العامة ولما بطل هذا القسم تعين القسم الاول وهو ان صدور
ذلك الاثر عند حصول ذلك المرجح واجبا وحينئذ يلزم الجبر لانه اذا كان صدور
ذلك الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبا كان حصول ذلك المرجح من فعل
الله تعالى ذلك المرجح وجب صدور ذلك الفعل عن العبد ومتى لم يفعله استحال
صدور ذلك الفعل عنه ولا معنى للجبر الا ذلك وحينئذ لا يكون العبد مستقلا بالايجاد
وهذا كلام قاطع لا شك فيه **قال** لا يقال لو كان الامر كذلك فما الفايدة في الثواب
والعقاب والامر والنهي **اقول** هذا السوال قد يوجه على الوجه الذي اقوله قالوا لو
كان فعل العبد بخلق الله تعالى لما كان العبد متمكنا من الفعل والترك لانه ان خلق
الله تعالى الفعل وجب وان لم يخلقه امتنع ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك
لكانت افعاله جارية مجرى حركات الجمادات ولو كان كذلك لامتنع امره ونهيه
ومدحه وذمه ولا ايصال الثواب والعقاب اليه اذ لا فايدة في ايصال الثواب والعقاب
الى من يكون مرتبته مرتبة الجمادات والتالي ظاهر الفساد لان العقلا اتفقوا على
جواز امر العباد ونهيهم ومدحهم وذمهم وايصال الثواب والعقاب اليهم فبطل
ما ذكرتموه **قال** ولانا نجد من انفسنا انا ان شينا الفعل فعلنا وان شينا الترك
تركنا وما ذكرتموه يدفع ذلك **اقول** توجيه ايراد هذا الوجه ان يقال ما ذكرتموه من الدليل
يبطل ما هو معلوم بالضرورة فيكون باطلا لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انا متى
شينا الفعل فعلناه ومتى شينا الترك تركناه وما ذكرتموه من الدليل يبطل ذلك فيكون
باطلا **قال** لانا نجيب عن الاول بان ذلك الثواب والعقاب والمدح والذم
غير خارج عن القدر بل هي منه **اقول** الامام ابو الحسن الاشعري اجاب عن
هذا السوال بان منع صدق الشرطية وقال انا وان نفينا كون العبد موجدا

لافعال نفسه لكنا نعترف بكونه فاعلا لها ومكتسبا لها وله في الكسب قولان احدهما ان
العبد متى صمم العزم على الطاعة فالله تعالى خلقها ومتى صمم العزم على المعصية فالله تعالى
خلقها بجريان عادته بذلك وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد فلم لا يجوز هذا القدر
في جواز كونه مامورا بالشيء ومنهيا عنها وممدوحا ومذموما والثاني ان ذات
الفعل يحصل بقدرة الله تعالى وكونه طاعة ومعصية بفعل العبد ولم لا يكفي هذا القدر
في كونه مخاطبا واما الذي ذكره الامام في هذا الكتاب في جواب هذا السوال فوجهه
مشكل اللهم الا ان يقال ان عنيتم بهذا القول ان كل فعل فعل الله تعالى لابد ان يكون
لغاية فهو ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كان افعال الله تعالى معللة وفيه كلام ولئن
سلمنا ذلك ولكن لم قلتم بان العبد اذا لم يكن متمكنا من الفعل والترك لا يكون
في امره ونهيه وثوابه وعقابه فائدة غاية ما في الباب انا لا نعلمها ولكن لا يلزم من عدم
علمنا بها عدمها لان عدم العلم بالشيء لا يدل على عدم الوجود على انا نقول الامر والنهي
بقضا الله تعالى وقدره ولا يسال عما يفعل واما الثواب والعقاب والمدح والذم
فمن لوازم الافعال الصادرة عن العبد وان كان صدورها عنه بخلق الله تعالى
قال وعن الثاني انا نسلم انه لو حصلت مشية الفعل لكان الحاصل هو الترك بدلا
عن مشية الفعل لكان الحاصل هو الترك لا الفعل الى اخره **اقول** توجيه هذا
الجواب ان يقال ما ادعيتم انه معلوم بالضرورة غير محل النزاع لانا نسلم انه متى حصلت
مشية الترك من العبد بدلا عن مشية الفعل لكان الحاصل هو الترك حينئذ
لا الفعل وليس ذلك محل الخلاف بل محل الخلاف هو مع حصول مشية الترك
هل يمكن حصول الفعل ام لا انهم يدعون انه يمكن ونحن نقول حصول الفعل مع
حصول مشية الترك محال والامر كما ذكرناه لانا نجد من انفسنا وجدانا
ضروريا انا حال ما نريد الترك ارادة جازمة لا يمكننا مع تلك الارادة الفعل ٥٥
قال الرابع في كيفية دخول الشر في القضا الالهي وبيان ان الخير غالب الى اخره **اقول**
بنوا هذا الباب على ان الخير وجود والشر عدم بان قالوا الامور التي يقال لها انها شرور اما ان
تكون عدمية او وجودية فان كانت عدمية فاما ان يكون عدما لامور ضرورية للشيء
في وجوده مثل عدم الحيوة واما ان يكون عدما لامور نافعة قريبة من الضرورة كعدم السمع

البصر واما ان يكون عدما لامور غير ضرورية ولا نافعة قريبة من الضرورة كعدم العلم بالفلسفة
والهندسة والشر بالذات هما القسمان الاولان لان عدم الحيوة وعدم البصر لا حقيقة
للاولين لهما الا انهما عدم الحيوة وعدم البصر فهما شران لكونهما عدمين المذكورين لان عدم
البصر من حيث هما كذلك ليس لهما اعتبار اخر بحسبه يكونان شرين واما القسم
الثالث فظاهر انه ليس بشر واما الامور الوجودية التي يقال لها انها شرور فهي
كالحرارة المفرقة لاتصال العضو وهي اعني الامور الوجودية ليست شرورا بالذات
فان النار اذا احرقت كان الاحراق كمالا لها نعم ربما تصير تلك الامور الوجودية
شرورا بالقياس الى شيء اخر فان النار انما يكون شرا بالقياس الى من ازال
عضوه قال الامام وعندي ان هذا البحث لفظي لانا لو عنينا بالشر عدم
ما من شانه ان يكون كما قالوه كان عدما ولكنا لو عنينا به الالم وما يودي اليه
كان وجوديا لانه لا نزاع في ان الالم كيفية وجودية كيف فان اكثر الناس
في اكثر الامر انما يريدون بالشر الالم او ما يكون طريقا اليه اذا عرفت هذا فان
الحكما تفريعا على هذا الاصل قالوا الموجود اما ان يكون خيرا من كل الوجوه او
يكون شرا من كل الوجوه او يكون شرا من وجه وخيرا من وجه وهذا القسم على
ثلثة اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون الخير غالبا على الشر او الشر غالبا على الخير او يكون
الخير والشر متساويين فهذه اقسام خمسة لا مزيد عليها اما القسم الاول
وهو ان يكون خيرا من كل الوجوه فهو موجود وهو الله تعالى واما الثاني وهو ان
يكون شرا من كل الوجوه والقسم الذي يكون الشر غالبا او مساويا للخير فشيء
منها ليس بموجود لان كلامنا في الشر بمعنى عدم الامور الضرورية او المنافع القريبة
لا من الضرورية بمعنى عدم الكمالات الزايدة واما القسم الذي يكون فيه الخير غالبا على
الخير الشر فيجب ان يكون موجودا لانه لو لم يكن موجودا لزم ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل وهو لا يليق بالحكيم لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
ولما استقرينا احوال ما سوى الله تعالى من الموجودات وجدنا الخير غالبا فيها اما
الجواهر المفارقة كالعقول والنفوس فلا شك في ان الخير غالب فيها واما الاجسام
الفلكية فلا شك ان الخير غالب عليها ايضا لانها بعيدة عن قبول العدم

والحرق والالسام والتغير بحسب جواهرها وبحسب كيفياتها المستقرة فيها واما الاجسام
العنصرية فالخير غالب فيها ايضا لان المرض وان كان كثيرا لكن الصحة اكثر منه وكذلك
الخسف والغرق والحرق وان كان قد يكثر لكن السلامة اكثر منها وكذلك الالام
وان كانت كثيرة لكن اللذات اكثر منها فان قيل فهلا ابرا الخير عن الشر بوجه فانه تعالى
لما كان الباري تعالى قادرا على ان يخلق الامور الموجودة على وجه يكون بريه عن
الشرور فلم لم يخلقها بحيث يكون لا يقارنها شي من الشرور حتى يكون الموجودات
كلها خيرات من كل الوجوه اجابوا عنه بان قالوا لا يخلق الموجودات بحيث لا يقارن جميع
شيا منها شي من الشرور كان غير ممكن فانه تعالى لما خلق النار لما فيها من المنافع لزم
بالضرورة ان يكون محرقة لعضو الحيوان ويكون حرقها لذلك العضو شرا واذا كان
ذلك محالا في نفسه لم يلزم من عدم القدرة عليه العجز لان العجز انما يتحقق بالقياس
الى ما يكون ممكنا في نفسه كما ان القدرة انما يكون قدرة على الممكنات لا على المحالات
قال الامام وهذا البحث ساقط عن الفلاسفة لان الباري تعالى عندهم موجب
بالذات لا فاعل بالاختيار واذا كان كذلك كان القول بانه لم فعل الشر دون
الخير انما يتوجه على الفاعل المختار بين الفعل والترك لا على الموجب بالذات فانه لا اختيار
له حتى يقال لم فعل ذلك دون غيره ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان القسم الاول
موجود وانما يكون موجودا ان لو استحال الالم على الباري تعالى وفيه نظر لانا لا نسلم
ان المراد بالشر هو الالم والباري تعالى وان كان واجب الوجود لذاته لكن لا بد في
نفي الشر عنه من اقامة الدلالة على استحالة الالم عليه والحكما ما ذكروا هذه الدلالة بل
قنعوا بالطامات واما اجرام الافلاك فلا نسلم امتناع العدم والتغير عليها وما ذكروه
لبيان ذلك فقد مر الكلام عليه ولئن سلمنا امتناع العدم والتغير عليها لكن
خيريتها انما يتم على التفسير الذي لخصناه لو ثبت انها لا تحاول الايلام وهم ما
اقاموا الحجة على ذلك اصلا ولا يلزم من كونها غير قابلة للعدم والتغير في ذواتها
وصفاتها ان لا يكون قاصدة للايلام ابدا فلعلها تقصد الايلام حينئذ واما
العناصر فلا نسلم ان الخير غالب فيها لان الخير على هذا الاصطلاح عبارة عن اللذة
ولا نسلم ان الغالب على عالم الكون والفساد اللذة فان من الناس من نفى اللذة اصلا

وهو محمد بن زكريا الرازي وزعم انه لا معنى للذة الا زوال الالم وعلى هذا التقدير فلا حاصل
هناك الا الالم او زواله والالم ليس بخير وزوال الالم عدمي فلا يكون ايضا خيرا ثم او
ان بعض الناس احتال حتى وجد صورا تثبت اللذة فيها من غير زوال الالم من جملتها
انه اذا وقع بصرنا على صورة مليحة فانا نلتذ بها وان لم يكن لنا شوق اليها قبل ذلك
حتى يجعل ذلك عبارة عن زوال الم الشوق اليها وهذه الصورة وغيرها
من الصور التي احتالوا في وجودها فيها نظر اما هذه فلاحتمال ان يكون ذلك
لشوقنا الى مطلق الصورة المليحة فيزول الم ذلك الشوق عند النظر الى تلك
الصورة المعينة ثم بتقدير المساعدة على صحة تلك الصورة وسلامتها عن
الاحتمال المذكور فانها صور نادرة واذا كان كذلك لا نسلم ان الخير غالب
بل الغالب هو الالم او دفعه واما اللذة فنادرة وحينئذ ينقلب الحجة التي ذكرها
عليهم ويدل على ان الغالب هو الشر وان لم يكن الغالب هو الشر فلا اقل من ان
يكون الشر مساويا للخير ومتى كان كذلك كان ايجاد الخلق اما سفها ان
كان الغالب هو الشر وعبثا ان كانا متساويين اما قوله بان تجريد الخير عن الشر
غير ممكن فنقول لا نسلم واما تمثيله بالنار فانما يصح ان لو كان الباري موجبا
لذاته اما اذا كان فاعلا مختارا فلا لان الفاعل المختار قادر على ان يجعل الجسم اذا
احتيج الى الانتفاع به حارا واذا صار بحيث يتاذى منه غير حار ثم قال واعلم
ان الخلاص عن هذه الشبهات ليس الا باحد قولين اما القول بالموجب وحينئذ يسقط
هذا البحث لما ذكرناه واما القول بالفاعل المختار مع القول بنفي الحسن والقبح وانه تعالى
لا يسأل عما يفعل وهو الحق المبين والدين المتين ثم قال وليكن هذا اخر كلامنا
في هذه المسألة وبه تم كتاب الملخص ونحن نقول ايضا هذا اخر ما قصدنا ايراده في هذا
الكتاب اذ قد وفينا بما قد وعدنا وشرحنا جميع الكتاب باوضح تقرير وبيان بحمد بعون
الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي واله الطاهرين وصحبه
اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وذلك نقلا من خط مصنفه مولانا افضل
المتاخرين سلطان المحققين نجم الملة والدين علي بن عمر بن علي القزويني الكاتبي ادام الله ايامه
لاربع عشرة ليلة خلت من صفر المبارك من سنة اربع وسبعين وستمائة الهجرية على يد العبد الضعيف
المقترف المعترف حسن بن طيب عفا الله
عنه امين

[illegible]

اللهم ليس لي سوى بكرمك رجوع ولا لي ادعو [illegible] اطاعتك بتيسيرك فلك المنة علي ومعصيتك بجهلي فلك الحجة علي

وان [illegible] من الحسنة [illegible] كالذي [illegible] على [illegible] ودرجات [illegible] جعلتها [illegible]

لما وعدت به المتقين [illegible] محمد الامين سيد المرسلين غير ان قضاءك حاكم علي وقدرك [illegible]

[illegible]

الاعظم [illegible] برحمتك يا ارحم الراحمين [illegible] على [illegible]

الكبير المتعال

[illegible]

[illegible]

ودر تقیبی ثانی هر نوع وجامعست [illegible] ظاهر وجود که وجوب وصف خاص اوست وعیان [illegible] علم که امکان از لوازم [illegible] وسیت
جهت حقایق وذکر کلامات واقع است وباعتبار دیگر [illegible] آن تجلی اول بهر زخیته [illegible] الی کنه الغیب الغیر المتناهی
وغیر المتناهی [illegible] احکام وعوارض جملی وتنوعات مظاهر وکل [illegible] شئون واعتبارات ذات عبارت [illegible] است [illegible] تقیبی ثانی
که مرتبه الوهیت بصورت منبث [illegible] انبات حقایق اسمائی وکون متعین شده [illegible] اعتبار حقیقه الکل [illegible]
وضیا المطلق [illegible] احکام وعوارض مجالی قابل ظهور در مرات [illegible] اوست [illegible] نفس الصلوة [illegible]
مطلق [illegible] در قوت تفصیل وظهور رسیده [illegible] علی التعاقب [illegible] امکان که [illegible]
ودر [illegible] ظاهر نفس منبث عما عبارت [illegible] است وحکم این اسماء منفصلا در تقیبی ثانی محقق شد [illegible]

مغلطه عامی

کل خاص یحمل علیه العام وکل عام احاله ذلک الخاص او غیره ینتج کل خاص اما ذلک الخاص
او غیره فیلزم انقسام الشئ الی نفسه وغیره مثاله کل انسان حیوان وکل حیوان اما انسان او غیره
وجوابها [illegible] النتیجة فان المنفصلة الحقیقیة لا تلزم [illegible] اجزائها صادقین بل الصادقة
ولذلک [illegible] هذه الصورة [illegible] قولنا الانسان صادق [illegible] حمل الشئ علی نفسه

قال محدب الفلک الخارج المرکز مماس محدب الممثل علی نقطة مشترکة بین الاوج
ومقعره مماس مقعر الممثل علی نقطة من الحضیض اقول وهذا [illegible] لان الکل [illegible]
[illegible] علی [illegible] ولو کان النقطة الواحدة مشترکة بینهما امتنع حرکة کل
منهما بدون [illegible] فان تحرک احدهما بدون الاخر یلزم الخرق فی سطح [illegible]
الفلکین [illegible] قال [illegible] حرکة فلک [illegible] حرکة جمیع [illegible] الافلاک [illegible]
لزوم حرکة المحدب [illegible] الحاوی [illegible] لزوم حرکة المحوی بحرکة الحاوی
[illegible] لفلک القمر [illegible] فلک القمر [illegible] لو کانت متحرکة
[illegible] متحرکة [illegible] الارض متحرکة فعلم بان حرکة الحاوی [illegible]
المحوی

مغلطه

العنقاء موجود لانه یصدق قولنا کل ما لیس بموجود
فی هذا الزمان فهو ممتنع [illegible] موجود فی هذا الزمان
ویصدق عکس نقیضه وهو کل ما لیس بممتنع [illegible]
یکون موجودا فی هذا الزمان لکن العنقاء مما لیس بممتنع
هذا الان فیکون موجودا فی هذا الزمان [illegible]
جوابه ان [illegible] هذه القضیة [illegible]
عکس نقیضه [illegible] ولا نم [illegible] اوفی
ان نرید بالممتنع الممتنع لذاته فممنوع [illegible]
موجودا فی هذا الزمان [illegible] بحسب [illegible]
بالممتنع الممتنع المطلق فلا نم قولنا [illegible] العنقاء [illegible]
بممتنع لانه ممتنع بحسب [illegible]
[illegible] اولا فان [illegible]
المدعی [illegible]
[illegible]
[illegible] وحکمه [illegible]
[illegible]
[illegible]
حاصل [illegible]

لا یجوز ان یکون [illegible]
لانه لا یبلغ [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible]
اختلاف [illegible]
الا [illegible] فی [illegible]
[illegible] هذا الوصف [illegible]
اختلاف [illegible] فقد ثبت المطلوب
[illegible]
[illegible]